ماہنامہ
اشراق
لاہور
جلد۲۰ شمارہ ۱۰ اکتوبر ۲۰۰۸ رمضان ۱۴۲۹

فہرست

جاوید احمد غامدی

سود کا مسئلہ

سود کا لفظ اُس معین اضافے کے لیے بولا جاتا ہے جو قرض کی رقم پر لیا جائے۔ اِس میں اور کرایے میں بظاہر کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا، لیکن دقت نظر سے دیکھا جائے تو صاف واضح ہو جاتا ہے کہ جو چیزیں کرایے پر اٹھائی جاتی ہیں، وہ اُن کے وجود کو برقرار رکھ کر استعمال کی جا سکتی ہیں، مگر روپیہ اِس طریقے سے استعمال نہیں کیا جا سکتا، اِسے خرچ کر لینے کے بعد دوبارہ پیدا کرنا پڑتا ہے۔ چنانچہ اِس پر اگر کسی اضافے کا مطالبہ کیا جائے تو یہ فی الواقع ظلم بن جاتا ہے۔ سود اور کرایے کا یہ فرق چونکہ باریک ہے اور انسان اِس کے سمجھنے میں غلطی کر سکتا تھا، اِس لیے اللہ تعالیٰ نے انبیا علیہم السلام کے ذریعے سے انسان کو اپنی شریعت دی تو اُسے بتا دیا کہ قرض پر معین اضافے کا مطالبہ زیادتی ہے، اِسے جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ سود اِسی بنا پر اللہ تعالیٰ کی ہر شریعت میں اور ہمیشہ ممنوع رہا ہے۔ قرآن نے بھی پوری صراحت کے ساتھ اِسے ممنوع ٹھیرایا ہے، اِس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بنکاری کا جو نظام اِس زمانے میں رائج ہے، اُس کے بارے میں یہ بحث، البتہ پیدا ہو گئی ہے کہ اِس میں تو بنک جس کاروبار کے لیے قرض دیتا ہے، اُس کی منفعت ہی سے حصہ وصول کرتا ہے۔ لہٰذا سود جس علت کی بنا پر ممنوع قرار دیا گیا ہے، وہ بنکاری کے نظام میں کیا ختم نہیں ہو جاتی؟ یہ استدلال مصر و شام کے بعض علما نے بھی پیش کیا ہے اور ہندوستان کے ایک جلیل القدر عالم اور داعی مولانا وحید الدین خان نے بھی اپنی کتاب ''فکر اسلامی'' میں کسی حد تک اِس کی تصویب فرمائی ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ علما کا یہ استدلال معقول ہو سکتا ہے، مگر اِس کے لیے ضروری ہے کہ بنک اپنے نظام میں درج ذیل اصلاحات کر لیں:

اولاً، جس کاروبار کے لیے قرض دیا گیا ہے، اُس میں نقصان ہو جائے یا کاروبار کسی وجہ سے بند کرنا پڑے تو منفعت کا مطالبہ بھی اُسی دن سے بند کر دیا جائے۔ بنک اِس کے بعد صرف اصل زر کا تقاضا کرے۔

ثانیاً، اشیا قسطوں پر فروخت کی جائیں تو جب تک قسطیں پوری نہ ہوں، بنک اُس شے کی ملکیت میں شریک رہے، ملکیت کے تقاضے پورے کرے اور اُن پر کرایہ لے۔

ثالثاً، قرض اگر غیر کاروباری ضرورتوں کے لیے دیا گیا ہے تو افراط زر سے جو کمی واقع ہوتی ہے، اُس کی تلافی کے سوا کسی زائد رقم کا مطالبہ نہ کیا جائے۔

سود سے متعلق ایک اہم مسئلہ اُن لوگوں کا بھی ہے جو سود لیتے نہیں، مگر ذاتی اور کاروباری ضرورتوں کے لیے قرض لیتے اور اُس پر سود دیتے ہیں۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ یہ بھی اُسی طرح حرام ہے، جس طرح سود لینا حرام ہے۔ علما یہی کہتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اِس کی کوئی بنیاد قرآن و حدیث میں نہیں ہے۔ قرآن نے کسی جگہ ایک لفظ بھی سود دینے والوں کی مذمت میں نہیں کہا، بلکہ اُنھیں مظلوم قرار دیا اور تنگ دست ہوں تو اصل زر کی واپسی کے لیے مہلت دینے کی تلقین فرمائی ہے۔ اِس میں شبہ نہیں کہ حدیث میں سود کھلانے والوں کو بھی یکساں مجرم ٹھیرایا گیا ہے*، لیکن اِس کا مطلب سمجھنے میں لوگوں سے غلطی ہوئی ہے۔ اِس سے مراد وہ لوگ ہیں جو سود کا کاروبار کرنے والوں کے ایجنٹ کی حیثیت سے اُن کے لیے گاہک ڈھونڈتے اور اِس طرح اُنھیں سود کھلا کر ایک بڑے گناہ میں تعاون کے مجرم بنتے ہیں، سود پر قرض لینے والوں سے اِس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

---

* مسلم، رقم ۴۰۹۳۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ المائدہ

(۵)

(گذشتہ سے پیوستہ)

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا، اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَیْدِیَكُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ، وَامْسَحُوْا بِرُءُ وْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَی الْكَعْبَیْنِ، وَاِنْ كُنْتُمْ

ایمان والو، (یہی پاکیزگی خدا کے حضور میں آنے کے لیے بھی چاہیے، لہٰذا) جب نماز کے لیے اٹھو تو اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو اور سروں کا مسح کرو اور ٹخنوں تک پاؤں بھی دھو لو۔[۳۲] اور اگر

[۳۲] یہ نماز کے لیے وضو کا طریقہ بتایا ہے کہ پہلے منہ دھویا جائے، پھر کہنیوں تک ہاتھ دھوئے جائیں، پھر پورے سر کا مسح کیا جائے اور اِس کے بعد پاؤں دھو لیے جائیں۔ پورے سر کا مسح اِس لیے ضروری ہے کہ اِس حکم کے لیے آیت میں 'وَامْسَحُوْا بِرُءُ وْسِكُمْ' کے الفاظ آئے ہیں اور عربیت کے ادا شناس جانتے ہیں کہ 'ب' اِس طرح کے مواقع میں احاطے پر دلیل ہوتی ہے۔ اِسی طرح پاؤں کا حکم، اگرچہ بظاہر خیال ہوتا ہے کہ 'وَامْسَحُوْا' کے تحت ہے، لیکن 'اَرْجُلَكُمْ' منصوب ہے اور اِس کے بعد 'اِلَی الْكَعْبَیْنِ' کے الفاظ ہیں جو پوری قطعیت کے ساتھ فیصلہ کر دیتے ہیں کہ اِس کا عطف 'اَیْدِیَكُمْ' پر ہے۔ اِس لیے کہ یہ اگر 'بِرُءُ وْسِكُمْ' پر ہوتا تو اِس کے ساتھ 'اِلَی الْكَعْبَیْنِ' کی قید غیر ضروری تھی۔ تیمّم میں دیکھ لیجیے کہ جہاں مسح کا حکم دیا گیا ہے، وہاں 'اِلَی الْمَرَافِقِ' کی قید اِسی بنا پر ختم کر دی ہے۔ چنانچہ پاؤں لازماً دھوئے جائیں گے۔ آیت میں اِن کا ذکر محض اِس وجہ سے موخر کر دیا گیا ہے کہ وضو میں اعضا کی ترتیب سے متعلق

جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا، وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ
الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا، فَامْسَحُوْا
بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ، مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ، وَّلٰكِنْ

جنابت کی حالت میں ہوتو نہا کر پاک ہو جاؤ[۳۳]۔ اور اگر (کبھی ایسا ہو کہ) تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی رفع حاجت کر کے آئے[۳۴] یا عورتوں سے مباشرت کی ہو اور پانی نہ ملے تو کوئی پاک جگہ دیکھو اور اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کر لو[۳۵]۔ اللہ تم پر زندگی کو تنگ نہیں کرنا چاہتا، لیکن یہ ضرور چاہتا ہے کہ تمھیں

کوئی غلط فہمی پیدا نہ ہو جائے۔

[۳۳] اِس سے واضح ہے کہ جنابت کے بعد غسل ضروری ہے، اِس کے بغیر نماز نہیں پڑھی جا سکتی۔ اِس غسل کے لیے یہاں 'فَاطَّهَّرُوْا' اور اِس سے پہلے سورۂ نساء (۴) کی آیت ۴۳ میں 'تَغْتَسِلُوْا' کے الفاظ آئے ہیں۔ یہ الفاظ تقاضا کرتے ہیں کہ جنابت کا یہ غسل پورے اہتمام کے ساتھ کیا جائے۔

[۳۴] اصل الفاظ ہیں: 'اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ'۔ لفظ 'غائط' عربی زبان میں نشیبی زمین کے لیے آتا ہے۔ یہاں یہ رفع حاجت سے کنایہ ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ دیہاتی زندگی میں لوگ اِس مقصد کے لیے بالعموم نشیبی زمینوں ہی میں جاتے ہیں۔

[۳۵] سفر، مرض یا پانی کی نایابی کی صورت میں وضو اور غسل، دونوں مشکل ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ نے اجازت دی ہے کہ آدمی تیمّم کر سکتا ہے۔ اِس کا طریقہ اِن آیتوں میں اور اِس سے پہلے سورۂ نساء (۴) کی آیت ۴۳ میں یہ بتایا گیا ہے کہ کوئی پاک جگہ دیکھ کر اُس سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کر لیا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے صراحت فرمائی ہے کہ تیمّم ہر قسم کی نجاست میں کفایت کرتا ہے۔ وضو کے نواقض میں سے کوئی چیز پیش آ جائے تو اُس کے بعد بھی کیا جا سکتا ہے اور مباشرت کے بعد غسل جنابت کی جگہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ اِسی طرح صراحت فرمائی ہے کہ مرض اور سفر کی حالت میں پانی موجود ہوتے ہوئے بھی آدمی تیمّم کر سکتا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"...مرض میں وضو یا غسل سے ضرر کا اندیشہ ہوتا ہے، اس وجہ سے یہ رعایت ہوئی ہے۔ اِسی طرح سفر میں مختلف حالتیں ایسی پیش آ سکتی ہیں کہ آدمی کو تیمّم ہی پر قناعت کرنی پڑے۔ مثلاً یہ کہ پانی نایاب تو نہ ہو، لیکن کم یاب ہو،

يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ، لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿۶﴾

پاکیزہ بنائے (چنانچہ وضو اور غسل کا پابند بناتا ہے) اور (چاہتا ہے کہ) اپنی نعمت تم پر تمام کرے، (اِس لیے مجبوری کی حالت میں تیمّم کی اجازت دیتا ہے) تاکہ تم اُس کے شکرگزار رہو۔

اندیشہ ہو کہ اگر غسل وغیرہ کے کام میں لایا گیا تو پینے کے لیے پانی تھڑ جائے گا یا یہ ڈر ہو کہ اگر نہانے کے اہتمام میں لگے تو قافلے کے ساتھیوں سے بچھڑ جائیں گے یا ریل اور جہاز کا ایسا سفر ہو کہ غسل کرنا شدید زحمت کا باعث ہو۔''

(تدبر قرآن ۲/ ۳۰۳)

اِس میں شبہ نہیں کہ تیمّم سے بظاہر کوئی پاکیزگی تو حاصل نہیں ہوتی، لیکن اصل طریقۂ طہارت کی یادداشت ذہن میں قائم رکھنے کے پہلو سے اِس کی بڑی اہمیت ہے۔ شریعت میں یہ چیز بالعموم ملحوظ رکھی گئی ہے کہ جب اصلی صورت میں کسی حکم پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو شبہی صورت میں اُس کی یادگار باقی رکھی جائے۔ اِس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ حالات معمول پر آتے ہی طبیعت اصلی صورت کی طرف پلٹنے کے لیے آمادہ ہو جاتی ہے۔

[باقی]

ساجد حمید

شکار اور اہل کتاب کے برتن

قَالَ[1] أَبُو ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيُّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: أَتَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، [فَصَعَّدَ فِيَّ النَّظَرَ ثُمَّ صَوَّبَهُ فَقَالَ: نُوَيْبِتَةٌ قُلْتُ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ نُوَيْبِتَةٌ خَيْرٌ أَوْ نُوَيْبِتَةٌ شَرٌّ قَالَ بَلْ نُوَيْبِتَةٌ خَيْرٌ[2]. [فَقُلْتُ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اُكْتُبْ لِيْ بِأَرْضِ كَذَا وَكَذَا بِأَرْضٍ بِالشَّامِ لَمْ يَظْهَرْ عَلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَئِذٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلَا تَسْمَعُوْنَ إِلَيَّ مَا يَقُوْلُ هٰذَا فَقَالَ أَبُوْ ثَعْلَبَةَ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ لَتَظْهَرُنَّ عَلَيْهَا قَالَ فَكَتَبَ لَهُ بِهَا[3]]. فَقُلْتُ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ: إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمِ أَهْلِ الْكِتَابِ نَأْكُلُ فِيْ آنِيَتِهِمْ، وَأَرْضِ صَيْدٍ أُصِيْدُ بِقَوْسِيْ، وَأُصِيْدُ بِكَلْبِيَ الْمُعَلَّمِ وَالَّذِيْ لَيْسَ مُعَلَّمًا، فَأَخْبِرْنِيْ مَا الَّذِيْ يَحِلُّ لَنَا مِنْ ذٰلِكَ؟

فَقَالَ: أَمَّا مَا ذَكَرْتَ أَنَّكَ بِأَرْضِ قَوْمِ أَهْلِ الْكِتَابِ تَأْكُلُ فِيْ آنِيَتِهِمْ فَإِنْ وَجَدْتُّمْ غَيْرَ آنِيَتِهِمْ فَلَا تَأْكُلُوْا فِيْهَا، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوْا فَاغْسِلُوْهَا، ثُمَّ كُلُوْا فِيْهَا. وَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ أَنَّكَ بِأَرْضِ صَيْدٍ فَمَا صِدْتَّ بِقَوْسِكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ ثُمَّ كُلْ [ذَكِيًّا وَغَيْرَ ذَكِيٍّ[4]]. [قَالَ وَإِنْ تَغَيَّبَ عَنِّيْ قَالَ وَإِنْ

تَغَيَّبَ عَنكَ مَا لَمْ يَضِلَّ أَوْ تَجِدُ فِيهِ أَثَرًا غَيْرَ سَهْمِكَ[5]] وَمَا صِدْتَّ بِكَلْبِكَ الْمُعَلَّمِ [فَأَمْسَكَ عَلَيْكَ[6]] فَاذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ ثُمَّ كُلْ [قَالَ قُلْتُ وَإِنْ قَتَلَ قَالَ وَإِنْ قَتَلَ[7]]. وَمَا صِدْتَّ بِكَلْبِكَ الَّذِي لَيْسَ مُعَلَّمًا فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ.

[قَالَ قُلْتُ يَارَسُولَ اللّٰهِ مَا يَحِلُّ لَنَا مِمَّا يُحَرَّمُ عَلَيْنَا قَالَ لَا تَأْكُلُوا لُحُومَ الْحُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ وَلَا كُلَّ ذِي نَابٍ مِّنَ السِّبَاعِ[8]].

ابوثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے نظر اٹھا کر میرے (قد بت) کو دیکھا، پھر نگاہیں نیچی کیں اور فرمایا: نوخیز نسل! ابوثعلبہ نے پوچھا: یارسول اللہ، نوخیز نسل، اچھی یا بری؟ آپ نے فرمایا: اچھی۔ پھر میں نے عرض کی کہ یارسول اللہ، میرے لیے ملک شام کے فلاں علاقے کی زمین لکھ دیں، یہ وہ زمانہ تھا جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ابھی شام پر غلبہ نہیں ہوا تھا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا: سنو، یہ کیا کہتا ہے! تو ابوثعلبہ نے کہا: اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، آپ شام پر ضرور غلبہ پائیں گے تو آپ نے وہ زمین ابوثعلبہ کے نام لکھ دی۔ پھر میں نے آپ سے دریافت کیا کہ جناب رسالت مآب، ہم اہل کتاب کے علاقے میں رہتے ہیں، ہمیں ان کے برتن استعمال کرنے پڑتے ہیں۔ اور (دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ) ہم ایسے علاقے میں ہیں، جہاں روزگار کا مدار شکار پر ہے۔ میں تیر کمان سے بھی شکار کرتا ہوں اور سدھائے ہوئے اور نہ سدھائے ہوئے کتے سے بھی۔ آپ سے میرا سوال یہ ہے کہ مجھے بتائیے کہ ان میں سے کیا چیز میرے لیے حلال ہے اور کیا نہیں؟

آپ نے (سن کر) فرمایا: یہ بات جو تم نے کہی ہے کہ تم اہل کتاب کے علاقے میں رہتے ہو اور تمھیں ان کے برتنوں میں کھانا پڑتا ہے تو (اس کا حل یہ ہے کہ) اگر تمھارے پاس ان کے برتنوں کے علاوہ برتن ہوں تو پھر ان کے برتنوں میں ہرگز نہ کھاؤ اور اگر کوئی اور برتن نہ ہو تو پھر ان کے برتنوں کو دھو

کران میں کھانا کھاؤ[1]۔

تم نے جو یہ بات کہی کہ تم شکار کے علاقے میں رہتے ہو تو جو تم تیر سے شکار کرو تو اس پر اللہ کا نام لے کر کھالو، خواہ تذکیہ کر سکو یا نہ کر سکو۔ انھوں نے پوچھا کہ اگر وہ شکار تیر لگنے کے بعد غائب ہو جائے؟ تو آپ نے فرمایا کہ پھر یہ دیکھو کہ اس میں تمھارے تیر کا نشان ہے اور دوسرے یہ کہ تیر کے علاوہ تو کسی زخم وغیرہ کا نشان نہیں ہے۔ رہا معاملہ سدھائے ہوئے کتے کے شکار کا تو اگر وہ شکار کو تمھارے لیے روکے ہوئے ہو تو اس پر اللہ کا نام لے کر کھالو۔ کہتے ہیں: میں نے کہا: خواہ اس نے شکار کو مار ڈالا ہو، آپ نے فرمایا: ہاں، خواہ اسے اس نے مار ڈالا ہو۔ البتہ غیر سدھائے ہوئے کتے کے شکار کا جو معاملہ ہے تو اس میں یہ کرو کہ اگر تم شکار کو ذبح کر سکنے کا موقع پالو تو اسے تم کھا سکتے ہو[2]۔

ابوثعلبہ کہتے ہیں: میں نے ایک اور بات پوچھی کہ ہمارے لیے جو چیزیں (پہلے) ممنوع کی گئیں، ان میں سے کچھ حلال ہیں؟ آپ نے فرمایا: بس گورخر نہ کھاؤ اور ہر کچلی والا درندہ نہ کھاؤ[3]۔

ترجمے کے حواشی

۱۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن مجید نے اہل کتاب کا کھانا حلال کیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کھانے پینے میں ان کے کھانے اور برتن پاک سمجھے جائیں، لیکن کیا وجہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان برتنوں کو دھو کر استعمال کرنے کا حکم دیا ہے۔ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان برتنوں کی بات ہے جن کو اہل کتاب شراب وغیرہ کے لیے استعمال کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ کسی ناپاک یا شراب جیسی حرام چیز کے لیے ہم جب اپنا برتن بھی استعمال کریں گے تو بعد میں کھانے پینے کے لیے اسے دھونا ہی پڑے گا۔ آگے متن کے حواشی میں وہ طرق آ جائیں گے جن سے برتنوں کے بارے میں یہ تفصیل سامنے آ جائے گی۔ کچھ روایتوں، جیسے سنن البیہقی الکبریٰ، رقم ۱۸۶۹۱ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید صرف مجوس کے برتنوں کی بات تھی، چونکہ ان کا کھانا حلال نہیں کیا گیا، اس لیے ان کے برتن بھی دھوئے جائیں گے۔

۲۔ یہ شکار کے احکام ہیں۔ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جانور جو ہمارے کھانے کے لیے حلال اور پاکیزہ

ہے، وہ بھی دو وجھوں سے ہم پر حرام ہو جاتا ہے (یہاں واضح رہے کہ کمائی کے ذرائع کی وجہ سے ہونے والی حرمت زیر بحث نہیں ہے، بلاشبہ ناجائز طریقے سے حاصل کیا گیا جانور بھی حرام ہوتا ہے، لیکن یہاں ہم ذبح اور شکار کی وجہ سے حلال و حرام ہونے کے اسباب تک گفتگو کو محدود رکھے ہوئے ہیں)۔

پہلی وجہ موت ہے، موت خواہ طبعی ہو یا حادثاتی، دونوں ہی جانور کے گوشت کو حرام کرنے کے لیے کافی ہیں۔ سوائے اس کے کہ مرنے سے پہلے پہلے ہمیں جانور کو ذبح کرنے کا موقع مل جائے۔ حادثات کی کچھ شکلیں قرآن نے بیان فرمادی ہیں:

...وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ.... (المائدہ ۵:۳)

”...اور وہ جانور جو گلا گھٹ کر مر جائے اور جو چوٹ لگ کر مر جائے اور جو گر کر مر جائے اور جو سینگ لگ کر مر جائے، یہ سب حرام ہیں اور وہ جانور بھی جس کو درندے پھاڑ کھائیں، مگر جس کو تم (مرنے سے پہلے) ذبح کر لو...“

شکار کو اللہ تعالیٰ نے حادثاتی موت سے الگ قرار دیا ہے اور شکار کرنے کے صحیح طریقے کو تذکیہ کا قائم مقام بھی مانا ہے۔ اوپر مذکورہ آیت کے بعد ہی اللہ تعالیٰ نے شکار کو حلال قرار دیا ہے۔ جس میں مردار کی دونوں قسموں (طبعی اور حادثاتی) کو حرام قرار دیا تھا۔ چنانچہ مطلب یہ ہوا کہ شکار کردہ جانور مردار نہیں ہے۔ البتہ کسی درندے نے اگر کسی جانور کو پھاڑ کر کھایا ہو تو اس کے بارے میں قیاساً یہ کہا جاسکتا تھا کہ اس کا تو خون بہ چکا تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اسے بھی مردار ہی میں شامل کیا ہے۔ سوائے اس کے کہ ہمیں وہ زندہ حالت میں مل جائے اور اسے ہم ذبح کر کے تذکیہ کر لیں:

يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ. (المائدہ ۵:۴)

”تم سے پوچھتے ہیں کہ کون کون سی چیزیں ان کے لیے حلال ہیں (ان سے) کہہ دو کہ سب پاکیزہ چیزیں تمھارے لیے حلال ہیں اور وہ (شکار) بھی حلال ہے جو تمھارے لیے ان شکاری جانوروں نے پکڑا ہو جن کو تم نے سدھا رکھا ہو اور جس (طریق) سے اللہ نے تمھیں (شکار کرنا) سکھایا ہے (اس طریق سے) تم

نے ان کو سکھایا ہو تو جو شکار وہ تمھارے لیے پکڑ رکھیں
اس کو کھا لیا کرو اور (شکاری جانوروں کو چھوڑتے وقت)
اس پر اللہ کا نام لے لیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بے
شک، اللہ جلد حساب لینے والا ہے۔''

اس آیت میں شکار کی حلت کے لیے تین چیزیں لازم کی گئی ہیں، ہر شکار میں یہ باتیں پوری ہونی چاہییں:

ا۔اس جانور کا کیا ہوا شکار ہو جس کو شکار کرنا سکھایا گیا ہو۔

ب۔اس نے وہ شکار خود نہ کھایا ہو، بلکہ ہمارے لیے روک رکھا ہو (اگر وہ خود شکار کو کھانے لگ جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے وہ شکار خود کھانے کے لیے مارا ہے، ہمارے لیے نہیں، اس لیے ضروری نہیں کہ اس نے سکھائے ہوئے طریقے کو اپنایا ہو)۔

ج۔اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔

سکھانے کا مطلب، ظاہر ہے، یہ ہے کہ شکار میں وہ طریقے اختیار کیے جائیں جو تذکیہ کے قریب ہوں، یعنی وہ طریقے جس میں جانور کی موت جسم کے کٹنے کے بعد خون بہ کر واقع ہوئی ہو۔ شکاری جانور شکار کا جسم پھاڑے اور تیر یا گولی اس کے جسم کو اس طرح چھید ڈالے کہ اس کا خون بہ جائے۔ اگر ایسا نہ ہو تو وہ میتۃ (مردار) ہے، اسی لیے قرآن مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے درندے اور ایسے جانور کے شکار، جو سدھایا ہوا نہ ہو، کو حرام قرار دیا ہے۔ البتہ اس صورت میں وہ حلال ہوگا، اگر ہمیں اس کے مرنے سے پہلے پہلے ذبح کرنے کا موقع مل جائے۔

سورۂ مائدہ (۵) کی آیت ۹۴ سے نیزے سے کیے ہوئے شکار کی اباحت بھی معلوم ہوتی ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللّٰهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهٗٓ اَيْدِيْكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّخَافُهٗ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ.

''مومنو، کسی قدر شکار سے جن کو تم ہاتھوں اور نیزوں سے پکڑ سکو اللہ تمھاری آزمایش کرے گا (یعنی حالت احرام میں شکار کی ممانعت سے) تاکہ معلوم کرے کہ اس سے غائبانہ کون ڈرتا ہے تو جو اس کے بعد زیادتی کرے، اس کے لیے دکھ دینے والا عذاب (تیار) ہے۔''

اس لیے نیزے اور تیر وغیرہ سے مارا گیا شکار بھی جائز ہوگا۔ اوپر کی تینوں آیات کے یکجا سمجھنے اور حدیثوں کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ایسے ہتھیار شکار کے لیے صحیح نہیں ہیں جو فوری موت کا سبب بن جائیں، اس لیے

کہ فوری موت کی وجہ سے خون بہنے کا وقت نہیں ملتا اور جانور میتة کی صورت اختیار کر جائے گا۔ اوپر اللہ تعالیٰ نے مرنے کی جو حادثاتی صورتیں بتائی ہیں، وہ سب وہ ہیں جن میں خون بہ کر موت نہیں ہوئی، اس لیے شکار میں بھی ایسے طریقے اختیار نہیں کیے جا سکتے جن میں جانور محض چوٹ سے مرے اور اس کا خون نہ بہے۔ اسی طرح اگر صحیح طریقے سے شکار ہوا ہے تو تذکیہ کا موقع ملے یا نہ ملے، وہ حلال ہوگا، اس لیے کہ خون بھی بہ چکا ہے اور جانور چھوڑتے وقت اللہ کا نام بھی لیا جا چکا ہے۔

حلال جانور کے گوشت کے حرام ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ذبح کرتے وقت اس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، یا اللہ کے بجائے کسی اور کا نام لیا گیا ہو، شکار کے حرام ہونے میں یہ بات بھی وجۂ حرمت ہے۔ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ کا نام لینے سے یا سرے سے اللہ کا نام ہی نہ لیا جائے، دونوں سے ذبیحہ حرام ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جانور ذبح کرتے وقت اسے اگر کسی مزار یا استھان پر یا اس کے لیے نذر اور چڑھاوے کے لیے ذبح کیا گیا ہے تو وہ بھی حرام ہو جائے گا۔ ان تمام باتوں کے لیے قرآن کی آیات بالترتیب ذیل میں ہیں:

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ... وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ.... (البقرہ ۲:۱۷۳)	”تم پر حرام کر دیا ہے... وہ چیز یا جانور جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے....“
وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ.... (الانعام ۶:۱۲۱)	”اور جس چیز پر اللہ کا نام نہ لیا جائے، اسے مت کھاؤ کہ اس کا کھانا گناہ ہے....“
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ... وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ.... (المائدہ ۵:۳)	”حرام ہے تم پر... وہ جانور بھی جو تھان پر ذبح کیا جائے....“

ہماری زیر بحث حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تیر اور سدھائے ہوئے کتے کے شکار کو اللہ کا نام لے کر کھانے کی اجازت دی ہے تو یہ اسی وجہ سے کہ یہ شکار کیا گیا جانور ہے، مردار نہیں ہے اور اس وجہ سے کہ اس پر اللہ کا نام بھی لیا گیا ہے۔ البتہ غیر سدھائے ہوئے جانور کو آپ نے اصلاً حلال نہیں کیا، بلکہ صرف اسی صورت میں حلال کیا ہے کہ جب ہم اسے ذبح کرنے کا موقع پا لیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سورۂ مائدہ کی تیسری آیت کے اس جملے 'وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ' کے تحت رکھا ہے، یعنی آپ نے غیر سدھائے ہوئے جانور کے شکار کو محض ایک جنگلی درندے کا شکار قرار دیا ہے جو صرف اسی صورت میں حلال ہے، اگر ہم اس کا تذکیہ (ذبح) کرنے کا موقع پا لیں۔

خلاصہ کے طور پر دو اہم نکات یہ ہیں کہ شکار میں جانور کے مارنے کا وہ طریقہ اختیار کیا جائے جو ذبح کے قائم مقام ہو سکے۔ اور دوسرے یہ کہ اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔

شکار سے متعلق ہماری اس شرح میں زیر بحث آنے والی یہ پہلی حدیث تھی، اس لیے ہم نے اس میں شکار سے متعلق بنیادی احکام واضح کر دیے ہیں، آیندہ شکار سے روایتوں میں مختصر توضیح کفایت کرتی رہے گی۔

۳۔ یہ سوال بہت اہم ہے کہ دور جاہلیت میں ہم جن چیزوں کو حرام سمجھتے رہے ہیں، کیا ان میں سے بھی کچھ ہم لوگوں کے لیے مزید آسانی ہوئی ہے یا نہیں؟ جن کی معاش کا انحصار شکار پر ہوتا ہے، ان کے لیے یہ زیادہ سہولت ہے کہ جانوروں کی وہ تمام قسمیں معلوم ہوں جن کو وہ شکار کر کے کھا سکیں۔ چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رہنمائی کر دی۔ یہ جواب غالباً مکمل نہیں ہے۔ خورونوش سے متعلق دیگر احادیث میں ان موضوعات پر بحث ہو چکی ہے، اس لیے یہاں اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ یہ روایت بخاری، رقم ۵۱۷۰ ہے۔ یہی روایت الفاظ کے معمولی ردوبدل کے ساتھ ان مقامات پر بھی آئی ہے: صحیح بخاری، رقم ۵۱۶۱، ۵۱۷۷؛ صحیح مسلم، رقم ۱۹۳۰؛ سنن البیہقی الکبریٰ، رقم ۱۳۰، ۱۹۴۹۶، ۱۸۶۹۷، ۱۸۷۱۸، السنن الکبریٰ، رقم ۴۷۷۷؛ سنن ابی داؤد، رقم ۲۸۵۵؛ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۲۰۷؛ مسند احمد، رقم ۱۷۷۸۷۔ اس کے علاوہ یہی روایت ان کتابوں میں بھی آئی ہے:

سنن البیہقی الکبریٰ، رقم ۱۸۶۶۲، ۱۸۶۶۳، ۱۸۶۹۱، ۱۸۷۰۱، ۱۹۴۹۷؛ صحیح مسلم، رقم ۱۹۳۰؛ صحیح ابن حبان، رقم ۵۸۷۹؛ السنن الکبریٰ، رقم ۴۷۷۷؛ مسند الامام احمد بن حنبل، رقم ۱۷۷۶۸، ۱۷۷۷۲، ۱۷۷۸۳، ۱۷۷۸۵؛ سنن ابی داؤد، رقم ۲۸۵۶، ۲۸۵۷، ۲۸۵۲؛ سنن الترمذی، رقم ۱۴۶۴، ۱۷۹۷؛ سنن النسائی (المجتبیٰ)، رقم ۴۲۶۶؛ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۲۱۱۔ اس روایت کے بعض طرق میں درج ذیل مختلف باتیں ملتی ہیں:

۱۔ سنن البیہقی الکبریٰ، رقم ۱۹۴۹۷ میں یہ روایت کچھ اضافوں کے ساتھ آئی ہے۔ ایک اضافہ تو صحابی کے اس سوال میں ہے کہ تیر سے شکار میں کبھی میں تذکیہ کا موقع پا لیتا ہوں اور کبھی نہیں پاتا۔ دوسرا اضافہ اہل کتاب کے برتنوں کے حوالے سے ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ اپنے برتنوں میں سؤر کا گوشت پکاتے ہیں اور شراب پیتے ہیں۔ تیسرا

اضافہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں ہے، وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل کتاب کے برتنوں کو دھونے میں بہت اچھی طرح دھونے پر زور دیا ہے: 'قَالَ أَتَيتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فَقُلتُ أَيْ رَسُولَ اللّٰهِ أَنِّي أَرْمِي بِقَوْسِي فَمِنهُ مَا أُدرِكُ ذَكَاتَهُ وَمِنهُ مَا لَا أُدرِكُ فَمَاذَا يَحِلُّ لِي وَمَا يُحَرَّمُ عَلَيَّ؟ إِنَّا فِي أَرْضِ أَهْلِ الكِتَابِ وَهُمْ يَأْكُلُونَ فِي آنِيَتِهِمُ الخِنزِيرَ وَيَشْرَبُونَ فِيهَا الخَمْرَ فَنَأْكُلُ فِيهَا وَنَشْرَبُ؟ قَالَ كُلَّ مَا رَدَّ عَلَيكَ قَوْسُكَ وَذَكَرتَ اسْمَ اللّٰهِ فَكُلْ وَإِنْ وَجَدْتَّ عَنْ آنِيَةِ أَهْلِ الكِتَابِ غِنًى فَلَا تَأْكُلْ وَإِنْ لَّمْ تَجِدْ عَنْهَا غِنًى فَارْحَضُوهَا بِالمَاءِ رَحْضًا شَدِيدًا ثُمَّ كُلُوا فِيهَا' (ابوثعلبہ کہتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول، میں اپنی کمان سے تیر چھوڑتا ہوں تو کبھی تو جانور کو ذبح کرنے کا موقع مل جاتا ہے اور کبھی نہیں ملتا تو بتائیے کہ میرے لیے ان میں سے کیا حلال ہے اور کیا حرام ہے؟ (دوسری بات یہ کہ) ہم اہل کتاب کے علاقے میں رہتے ہیں، وہ اپنے برتنوں میں سؤر کا گوشت کھاتے اور ان میں شراب پیتے ہیں تو کیا ہم ان کے برتنوں میں کھا پی سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: جو تمھارا تیر تمھارے لیے لائے، اور تم نے اس پر اللہ کا نام پڑھا ہوا ہے تو اسے کھاؤ اور اگر تم اہل کتاب کے برتنوں سے بچ سکو تو ان میں ہرگز نہ کھاؤ۔ اور اگر تم اہل کتاب کے برتنوں سے بچنے کی کوئی صورت نہ پاؤ تو انھیں پانی سے اچھی طرح دھولیا کرو، پھر ان میں کھا پی سکتے ہو)۔

ب۔ امام مسلم اپنی کتاب صحیح مسلم، رقم ۱۹۳۰ میں یہی روایت لائے ہیں، مگر لکھتے ہیں کہ اس روایت میں تیر سے شکار کا ذکر نہیں ہے۔

ج۔ السنن الکبریٰ، رقم ۴۷۷۷ میں جو روایت آئی ہے، اس میں اہل کتاب کے برتنوں کا ذکر نہیں ہے۔ مسند الامام احمد بن حنبل، رقم ۱۷۷۸۵ میں برتنوں سے متعلق سوال ان الفاظ میں آیا ہے: 'أَفَنَطْبَخُ فِي قُدُورِهِمْ وَنَشْرَبُ فِي آنِيَتِهِمْ' (کیا ہم ان کی ہنڈیا میں پکا لیا کریں اور ان کے برتنوں میں پی لیا کریں)۔

د۔ مسند الامام احمد بن حنبل، رقم ۱۷۷۶۸ میں اہل کتاب کے علاقے میں رہنے کے بجائے وہاں سے گزرنے کا ذکر ہے: 'قَالَ قُلْتُ إِنَّا أَهْلُ سَفَرٍ نَمُرُّ بِالْيَهُودِ وَالنَّصَارٰى وَالْمَجُوسِ وَلَا نَجِدُ غَيْرَ آنِيَتِهِمْ ...' (انھوں نے عرض کی کہ ہم مسافر لوگ ہیں اور ہمارا گزر یہود و نصاریٰ اور مجوس کے علاقے سے ہوتا ہے تو ہمیں بس انھی کے برتن میسر ہوتے ہیں ...)۔

۲۔ یہ اضافہ مسند الامام احمد بن حنبل، رقم ۱۷۷۸۳ سے کیا گیا ہے۔

۳۔ یہ اضافہ مسند الامام احمد بن حنبل، رقم ۱۷۷۷۲ سے کیا گیا ہے۔

۴۔ یہ اضافہ سنن ابی داؤد، رقم ۲۸۵۶ اور ۲۸۵۷ سے کیا گیا ہے۔ مسند الامام احمد بن حنبل، رقم ۱۷۷۸۵ میں جملہ یوں ہے: 'وَكُلَّ مَا رَدَّ عَلَيْكَ سَهْمُكَ وَإِنْ قَتَلَ' (ہر وہ شکار جو تیر تیرے لیے مارے، وہ کھالو، خواہ وہ تیرا اسے مار ڈالے)۔

۵۔ یہ اضافہ سنن ابی داؤد، رقم ۲۸۵۷ سے کیا گیا ہے۔

۶۔ یہ اضافہ مسند الامام احمد بن حنبل، رقم ۱۷۷۶۸ اور صحیح ابن حبان، رقم ۵۸۷۹ سے کیا گیا ہے۔ اس حدیث کے تفسیری حواشی میں اوپر ہم یہ بتا آئے ہیں کہ قرآن مجید نے شکار کو میتة سے جن جن چیزوں کی بنا پر الگ کیا ہے، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ شکاری جانور اپنے شکار کو کھائے نہیں، بلکہ ہمارے لیے اسے روکے رکھے۔ غالباً جواب کا یہ حصہ بخاری و مسلم اور دیگر کتب کے راویوں نے بھولنے کی وجہ سے ضائع کر دیا تھا۔

۷۔ یہ اضافہ مسند الامام احمد بن حنبل، رقم ۱۷۷۶۸، ۱۷۷۷۲ سے کیا گیا ہے۔

۸۔ یہ اضافہ مسند احمد، رقم ۱۷۷۷۲ سے کیا گیا ہے۔

محمد عمار خان ناصر

زنا کی سزا

[یہ مصنف کی زیر طبع کتاب ''حدود و تعزیرات ــــ چند اہم مباحث'' کا ایک جز ہے۔ قارئین ''اشراق'' کے افادے کے لیے اس کتاب کے جملہ مباحث کو بالاقساط شائع کیا جا رہا ہے۔]

ـــــــ ٦ ـــــــ

قرآن میں زنا کی سزا دو مقامات پر بیان ہوئی ہے اور دونوں مقام بعض اہم سوالات کے حوالے سے تفسیر و حدیث اور فقہ کی معرکہ آرا بحثوں کا موضوع ہیں۔

عبوری سزا

پہلا مقام سورۂ نساء میں ہے۔ ارشاد ہوا ہے:

وَالّٰتِیۡ یَاۡتِیۡنَ الۡفَاحِشَۃَ مِنۡ نِّسَآئِکُمۡ فَاسۡتَشۡہِدُوۡا عَلَیۡہِنَّ اَرۡبَعَۃً مِّنۡکُمۡ فَاِنۡ شَہِدُوۡا فَاَمۡسِکُوۡہُنَّ فِی الۡبُیُوۡتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰہُنَّ الۡمَوۡتُ اَوۡ یَجۡعَلَ اللّٰہُ لَہُنَّ سَبِیۡلًا. وَاللَّذٰنِ یَاۡتِیٰنِہَا مِنۡکُمۡ فَاٰذُوۡہُمَا فَاِنۡ تَابَا وَاَصۡلَحَا فَاَعۡرِضُوۡا عَنۡہُمَا اِنَّ اللّٰہَ کَانَ تَوَّابًا رَّحِیۡمًا. (۴: ۱۵-۱۶)

''اور تمھاری عورتوں میں سے جو بدکاری کا ارتکاب کرتی ہوں، ان پر اپنے میں سے چار گواہ طلب کرو۔ پھر اگر وہ گواہی دے دیں تو ایسی عورتوں کو گھروں میں محبوس کر دو، یہاں تک کہ انھیں موت آ جائے یا اللہ تعالیٰ ان کے لیے کوئی اور راستہ بیان کر دیں۔ اور تم میں سے جو مرد و عورت بدکاری کا ارتکاب کرتے ہوں، انھیں اذیت دو۔ پھر اگر وہ توبہ اور اصلاح کر لیں تو ان سے درگذر کرو۔ بے شک، اللہ توبہ قبول کرنے والا، مہربان ہے۔''

سزا کی نوعیت اور 'حَتّٰی یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا ' کے الفاظ سے واضح ہے کہ یہ ایک عبوری سزا تھی جس کی جگہ بعد میں زنا کی سزا سے متعلق حتمی احکام نے لے لی۔ اس لحاظ سے عملاً یہ آیت اب شریعت کے کسی مستقل حکم کا ماخذ نہیں رہی، تاہم ان آیتوں کے مفہوم کی تعیین میں مفسرین کو بڑی الجھن کا سامنا ہے۔ ان میں سے پہلی آیت میں صرف خواتین کی سزا بیان ہوئی ہے، جبکہ دوسری آیت میں زانی مرد اور عورت، دونوں کی۔ بنیادی الجھن یہ ہے کہ خواتین کی سزا کو پہلے الگ ذکر کرنے اور پھر اس کے بعد مرد و عورت، دونوں کی سزا بیان کرنے کا مقصد اور باعث کیا ہے؟

مفسرین کے ایک گروہ کی رائے میں دوسری آیت میں مردوں کے ساتھ جن خواتین کا ذکر ہوا ہے، وہ وہی ہیں جنھیں پہلی آیت میں گھروں میں محبوس کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ گویا گھروں میں محبوس کرنے کی سزا تو خواتین کے ساتھ مخصوص تھی، جبکہ اذیت کی سزا زانی مرد اور عورت، دونوں کے لیے مشترک طور پر مقرر کی گئی تھی۔[1] تاہم آیت اس توجیہ کو قبول نہیں کرتی، اس لیے کہ یہاں 'وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ ' اور 'وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِهَا' کے جملے ایک دوسرے کے مقابل آئے ہیں اور یہ اسلوب اپنے متبادر مفہوم کے لحاظ سے اس کا تقاضا کرتا ہے کہ دونوں آیتوں کو الگ الگ صورتوں پر محمول کیا جائے۔ اس کو مزید تقویت اس سے ملتی ہے کہ دونوں آیتوں میں سزا کی نوعیت بھی بدیہی طور پر ایک دوسرے سے مختلف، بلکہ معارض ہے۔ چنانچہ پہلی آیت میں توبہ و اصلاح کے امکان کا ذکر کیے بغیر حتمی طور پر خواتین کو گھروں میں محبوس کرنے کا حکم دیا گیا ہے تا آنکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی دوسرا حکم آ جائے، جبکہ دوسری آیت میں توبہ و اصلاح کے امکان کو آزمانے کی ہدایت کی گئی اور اس کے تحقق کی صورت میں زانی مرد اور عورت سے درگذر کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ فرق اس امر کی دلیل ہے کہ پہلی آیت میں جن خواتین کی سزا بیان کی گئی ہے، وہ دوسری آیت میں زیر بحث نہیں۔ چنانچہ یہ سوال باقی رہتا ہے کہ پہلی آیت

---

[1] ابوحیان، البحر المحیط ۲۰۶/۳۔ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن ۸۷/۵۔

میں کون سی خواتین زیر بحث ہیں اور مردوں کو چھوڑ کر خاص طور پر انھیں سزا کا موضوع بنانے کی کیا وجہ ہے؟

بعض مفسرین نے اس اشکال کے جواب میں یہ راے ظاہر کی ہے کہ زیر بحث آیتوں کی نزولی ترتیب قرآن میں ان کی ظاہری ترتیب کے برعکس ہے اور ان میں دوسری آیت جس میں زانی مرد و عورت کو اذیت دینے کا حکم دیا گیا ہے، پہلے نازل ہوئی تھی۔ پھر اس کے بعد پہلی آیت میں خواتین کے لیے محبوس کیے جانے کی مزید سزا مقرر کی گئی، تاہم اس راے کی روشنی میں دونوں آیتوں کے قرآن مجید میں ایک ہی جگہ درج کیے جانے کے باوجود نزولی ترتیب سے برعکس ترتیب اختیار کرنے کی کوئی وجہ قابل فہم نہیں۔ پھر یہ کہ دوسری آیت میں 'یَاْتِیٰنِہَا' کی ضمیر منصوب پہلی آیت میں 'الْفَاحِشَۃَ' کی طرف راجع ہے اور یہ ظاہری ترتیب کے حقیقی ترتیب ہونے ہی کی صورت میں درست ہو سکتا ہے[2]۔

ایک راے یہ ہے کہ 'وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ مِنْ نِّسَآئِکُمْ' میں شادی شدہ خواتین کی سزا بیان ہوئی ہے، جبکہ 'وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِہَا' میں کنوارے زانی اور زانیہ کی[3]۔ اس پر ایک اشکال تو یہ پیدا ہوتا ہے کہ 'نساء' کا لفظ اپنے اصل مفہوم کے لحاظ سے ہر طرح کی خواتین کے لیے عام ہے، جبکہ اسے شادی شدہ خواتین کے ساتھ خاص قرار دینے کے لیے سیاق کلام میں کوئی قرینہ درکار ہوگا۔ قرآن مجید میں بعض دوسرے مقامات پر، مثال کے طور پر 'لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِھِمْ'[4] اور 'اَلَّذِیْنَ یُظٰھِرُوْنَ مِنْکُمْ مِّنْ نِّسَآئِھِمْ'[5] میں یہ لفظ ''بیویوں'' کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ ایلا اور ظہار کا فعل خاوند اور بیوی ہی کے مابین ہوتا ہے، جبکہ زیر بحث آیت میں ایسا کوئی قرینہ موجود نہیں[6]۔ پھر یہ کہ یہاں اگر 'نِّسَآئِکُمْ' کو بیویوں کے

۲۔ جصاص، احکام القرآن ۲/ ۴۳۔

۳۔ طبری، جامع البیان ۴/ ۲۹۴۔

۴۔ البقرہ ۲: ۲۲۶۔

۵۔ المجادلہ ۵۸: ۲۔

مفہوم میں لیا جائے تو 'نساء' کا مضاف الیہ بننے والی ضمیر خطاب یعنی 'کم' کا مصداق لازماً ان خواتین کے شوہر ہوں گے، کیونکہ 'نساء' کے لفظ میں بیوی کا مفہوم شوہروں کی طرف اضافت ہی سے پیدا ہو سکتا ہے، ورنہ اگر 'کم' کا مصداق بحیثیت مجموعی پورے معاشرے کو مانا جائے تو 'نساء' کو شادی شدہ خواتین پر محمول کرنے کا کوئی قرینہ باقی نہیں رہتا۔ اب اگر اس تاویل کو مانا جائے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ خواتین کو سزا دینے کے حکم کے مخاطب مسلمانوں کے اہل حل وعقد نہیں، بلکہ انفرادی حیثیت میں ان خواتین کے شوہر قرار پائیں گے اور انھیں گھروں میں محبوس کرنے کی ہدایت اندرون خانہ اختیار کی جانے والی ایک تدبیر قرار پائے گی، جبکہ 'فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ' اس تاویل کو قبول کرنے میں مانع ہے اور اسے صریحاً نظم اجتماعی اور عدالت وقضا سے متعلق کر رہی ہے۔ اس کے علاوہ زیر بحث تاویل سے یہ اشکال بھی حل نہیں ہوتا کہ اگر کنوارے زانی کی سزا بیان کرتے ہوئے مرد اور عورت، دونوں کا ذکر کیا گیا ہے تو پہلی آیت میں صرف شادی شدہ خواتین کیوں زیر بحث ہیں اور شادی شدہ مردوں کی سزا کیوں بیان نہیں کی گئی؟

ایک اور رائے یہ ہے کہ پہلی آیت صرف زانی خواتین کی سزا بیان کرتی ہے، جبکہ دوسری آیت صرف مرد زانیوں کی اور یہاں تثنیہ کا صیغہ لانے سے مقصود اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ زانی چاہے شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ، اس کے لیے ایک ہی سزا ہے[7]، لیکن اس پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ کسی قرینے کے بغیر مجرم کی ازدواجی زندگی کی دو مختلف حالتوں پر تثنیہ کے صیغے کی دلالت غیر واضح ہے۔ مزید یہ کہ اگر مطلقاً ہر طرح کے زانی کے لیے ایک ہی سزا کی طرف اشارہ پیش نظر ہوتا تو اس کے لیے تثنیہ کا صیغہ لانے کی ضرورت ہی نہیں تھی اور اس کے بجائے 'وَالَّذِىْ يَاْتِيْهَا' یا 'وَالَّذِيْنَ يَاْتُوْنَهَا' کا معروف اسلوب ہی کافی تھا، جیسا کہ پہلی آیت میں 'وَالّٰتِىْ يَاْتِيْنَ' کا اسلوب ہر طرح کی زانی عورتوں پر دلالت کرنے کے لیے کافی ہے[8]۔ جب مقصد دونوں

---

[6] ابن العربی، احکام القرآن ۱/۴۵۸۔

[7] ابن عطیہ، المحرر الوجیز ۲/۲۲۔ ابن العربی، احکام القرآن ۱/۴۶۵۔

[8] جصاص، احکام القرآن ۳/۴۲۔

آیتوں میں ایک ہی ہے تو دوسری آیت میں پہلی سے مختلف اسلوب اختیار کرنے کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

ایک راے یہ ہے کہ پہلی آیت میں وہ صورت زیر بحث ہے جب بدکاری کے فعل پر چار گواہ میسر ہوں اور مقدمے پر باقاعدہ عدالتی کارروائی کی جاسکتی ہو، جبکہ دوسری آیت میں اس صورت کا حکم بیان ہوا ہے جب چار گواہ موجود نہ ہوں[9]۔ یہ بھی ایک غیر متبادر اور الفاظ سے بعید تاویل ہے، اس لیے کہ اگر یہ مقصود ہوتا تو 'فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ' کے تقابل میں 'وَاِنْ لَّمْ يَشْهَدُوْا فَاٰذُوْهُمَا' یا 'وَاِنْ لَّمْ يَكُوْنُوْا فَاٰذُوْهُمَا' سے ملتا جلتا کوئی اسلوب اختیار کیا جاتا جو مدعا کے ابلاغ کے پہلو سے زیادہ واضح اور صریح ہوتا۔ موجودہ صورت میں زیادہ متبادر مفہوم یہ ہے کہ چار گواہوں کی شرط دوسری آیت میں بھی مقدر سمجھی جائے جسے اقتضاے عقلی کے اصول پر واضح ہونے کی بنیاد پر لفظوں میں ذکر نہیں کیا گیا۔ مزید براں یہ اشکال اس تاویل میں بھی برقرار رہتا ہے کہ پہلی آیت میں خواتین ہی خاص طور پر کیوں زیر بحث ہیں اور مردوں کی سزا بیان کرنے سے کیوں گریز کیا گیا ہے؟

ابومسلم اصفہانی نے زیر بحث آیات کو زنا کے بجاے لواطت اور 'سحاق'، یعنی خواتین کی ہم جنس پرستی سے متعلق قرار دیا ہے۔ ان کی راے میں 'وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ' میں خواتین کی ہم جنس پرستی کی، جبکہ 'وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا' میں لواطت کی سزا بیان کی گئی ہے[10]۔ تاہم یہ راے بھی کئی پہلوؤں سے محل نظر ہے:

اولاً، 'فاحشة' کا لفظ اگرچہ اپنے لغوی مفہوم کے لحاظ سے زنا، لواطت اور خواتین کی ہم جنس پرستی، سب کے لیے بولا جاسکتا ہے، لیکن کسی زبان کے عرف میں الفاظ کا استعمال ان میں ایک نوع کی تخصیص پیدا کر دیتا ہے اور جب وہ لفظ بولا جائے تو اس کا وہی متبادر مفہوم مراد ہوتا ہے جس میں وہ بالعموم استعمال ہوتا ہے، الّا یہ کہ اس کے خلاف کوئی قرینہ پایا جائے۔ 'فاحشة' کا لفظ اور خاص طور

[9] رازی، التفسیر الکبیر ۹/۱۹۰۔

[10] رازی، التفسیر الکبیر ۹/۱۸۷۔

پر 'اتی الفاحشة' کی ترکیب بھی عربی زبان میں زنا کے لیے معروف ہے، اس لیے جب تک کوئی قرینہ نہ پایا جائے، اس کا کوئی دوسرا مفہوم مراد نہیں لیا جا سکتا۔ چنانچہ 'اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ'[11] اور 'مَنْ يَّاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ'[12] میں یہ تعبیر زنا ہی کے لیے استعمال ہوئی ہے، کیونکہ اس کے برخلاف کوئی قرینہ موجود نہیں، البتہ سورۂ اعراف (۷) کی آیت ۸۰ اور سورۂ نمل (۲۷) کی آیت ۵۴ میں یہی ترکیب لواطت کے مفہوم میں استعمال ہوئی ہے اور دونوں جگہ 'مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ' اور 'اَئِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ' کا واضح قرینہ موجود ہے۔

اگر 'الْفَاحِشَةَ' کا مصداق زنا ہے تو پھر 'وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا' کو بھی لازماً زنا ہی سے متعلق ماننا ہوگا، کیونکہ 'يَاْتِيٰنِهَا' میں ضمیر منصوب پچھلی آیت میں مذکور اسی 'الْفَاحِشَةَ' کی طرف لوٹ رہی ہے۔ چنانچہ اس کا مفہوم بھی زنا کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ اگر قرآن کا مدعا 'وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ' سے زنا کی، جبکہ 'وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا' سے بدکاری کی کسی دوسری صورت کی سزا بیان کرنا ہوتا تو لازم تھا کہ اس کے لیے کوئی زائد قرینۂ کلام، مثال کے طور پر 'وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا مِنْ رِّجَالِكُمْ فَاٰذُوْهُمَا' کلام میں رکھا جاتا۔ اس اضافی قرینے کے بغیر 'يَاْتِيٰنِهَا' میں مذکور بدکاری کو 'يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ' میں ذکر ہونے والی بدکاری سے کسی طرح الگ نہیں کیا جا سکتا۔

ثانیاً، 'وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا' کی تعبیر عربیت کی رو سے لواطت کے لیے کسی طرح موزوں نہیں، اس لیے کہ اس میں فعل کی نسبت فریقین کی طرف کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ زنا کے ارتکاب کی نسبت تو مرد اور عورت، دونوں کی طرف کی جا سکتی ہے، لیکن لواطت میں ایسا نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ قرآن مجید میں قوم لوط کا جرم جہاں بھی بیان کیا گیا ہے، وہاں 'تَاْتُوْنَ الرِّجَالَ' کی تعبیر استعمال ہوئی ہے جس میں فعل کی نسبت ایک ہی فریق کی طرف کی گئی ہے۔ یہاں بھی اگر لواطت زیر بحث ہوتی تو 'وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا' کے بجائے 'وَالَّذِيْنَ يَاْتُوْنَهَا' ہی کی تعبیر اختیار کی جاتی۔[13]

---

[11] النساء ۴: ۱۹۔ ''سوائے اس کے کہ وہ کھلی بے حیائی کی مرتکب ہوں۔''

[12] الاحزاب ۳۳: ۳۰۔ ''(اے ازواج نبی) تم میں سے جو کھلی بے حیائی کی مرتکب ہوگی۔''

[13] آلوسی، روح المعانی ۴/ ۲۳۷۔

ثالثاً، جرم اور سزا کے مابین مناسبت بھی یہ تقاضا کرتی ہے کہ اس ہدایت کو زنا سے متعلق مانا جائے۔ اگر اس تدبیر سے مقصود ہم جنس پرستی کا سد باب تھا تو یہ کہنا چاہیے تھا کہ ایسی خواتین کو باہمی میل ملاقات سے روک دیا جائے، جبکہ 'اَمۡسِکُوۡھُنَّ فِی الۡبُیُوۡتِ' کی تعبیر انھیں علی الاطلاق گھروں میں محبوس کر دینے کو بیان کرتی ہے اور یہ بات ہم جنس پرستی کے بجائے زنا کے سد باب کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔[۱۴] مزید براں قرآن مجید نے اس جرم کے اثبات کے لیے چار گواہ طلب کرنے کی بات کی ہے جس سے واضح ہے کہ وہ اس معاملے کو عدالت سے متعلق قرار دے رہا ہے، جبکہ خواتین کی ہم جنس پرستی کے سد باب کے لیے اس اہتمام کی ضرورت نہیں۔ اگر دو خواتین اس عادت میں مبتلا ہیں تو انھیں عدالت میں پیش کرنے اور باقاعدہ مقدمہ چلانے کی ضرورت نہیں، بلکہ ان کے اہل خانہ کو یہ ہدایت دینا کافی ہے کہ وہ ان کے باہمی میل جول کو روک دیں۔ اس کے ساتھ ساتھ مولانا مودودی کا یہ تبصرہ بھی بالکل برمحل دکھائی دیتا ہے کہ:

> ''...قرآن انسانی زندگی کے لیے قانون و اخلاق کی شاہراہ بناتا ہے اور انھی مسائل سے بحث کرتا ہے جو شاہراہ پر پیش آتے ہیں۔ رہیں گلیاں اور پگڈنڈیاں تو ان کی طرف توجہ کرنا اور ان پر پیش آنے والے ضمنی مسائل سے بحث کرنا کلام شاہانہ کے لیے ہرگز موزوں نہیں ہے۔ ایسی چیزوں کو اس نے اجتہاد کے لیے چھوڑ دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عہد نبوت کے بعد جب یہ سوال پیدا ہوا کہ مرد اور مرد کے ناجائز تعلق پر کیا سزا دی جائے تو صحابۂ کرام میں سے کسی نے بھی یہ نہ سمجھا کہ سورۂ نساء کی اس آیت میں اس کا حکم موجود ہے۔'' (تفہیم القرآن ۱/ ۳۳۲-۳۳۳)

رابعاً، قرآن مجید نے یہاں 'حَتّٰی یَجۡعَلَ اللّٰہُ لَھُنَّ سَبِیۡلًا' سے واضح کیا ہے کہ یہ ایک عبوری سزا ہے جس کے بعد حتمی سزا مقرر کی جائے گی۔ قرآن وسنت کے نصوص میں لواطت اور سحاق کی کوئی متعین سزا مقرر نہیں کی گئی اور اس کے بعد سورۂ نور میں اللہ تعالیٰ نے جنسی انحرافات میں سے زنا ہی کی سزا کو موضوع بنایا ہے۔ عبادہ بن صامت کی نقل کردہ روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد جب زنا کی حتمی سزا بیان کی تو اسی آیت کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا کہ

۱۴؎ آلوسی، روح المعانی ۴/ ۲۳۶۔

’خذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللّٰہ لھن سبیلًا‘۔ آپ کے اس ارشاد سے بھی واضح ہے کہ زیر بحث آیت میں زنا ہی زیر بحث ہے۔[۱۵]

مذکورہ تمام توجیہات اوران پر وارد ہونے والے اشکالات کے تناظر میں قاضی ابن العربی نے یہ تبصرہ کیا ہے کہ ’ھذہ معضلة فی الآیات لم اجد من یعرفھا‘[۱۶]، یعنی یہ ایک بے حد مشکل آیت ہے اور مجھے کوئی ایسا شخص نہیں ملا جو اس کا مطلب جانتا ہو۔ خود ابن العربی نے اگرچہ یہ رائے اختیار کی ہے کہ پہلی آیت صرف زانی خواتین کی سزا بیان کرتی ہے، جبکہ دوسری آیت صرف مرد زانیوں کی اور یہاں تثنیہ کا صیغہ لانے سے مقصود اس سزا کے شادی شدہ اور غیر شادی شدہ، ہر دو طرح کے زانیوں پر قابل اطلاق ہونے کو واضح کرنا ہے، تاہم یہ توجیہ بھی، جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں، تشفی بخش نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس آیت کے حوالے سے مختلف تفسیری امکانات کا جائزہ لینے کا سلسلہ ختم نہیں ہوا اور متاخرین کے ہاں بھی اس ضمن میں بعض نئی آرا سامنے آئی ہیں۔

صاحب ’’تدبر قرآن‘‘ مولانا امین احسن اصلاحی نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ نساء کی مذکورہ آیات میں سے پہلی آیت اس صورت کو بیان کرتی ہے جب زنا کی مرتکب عورت کا تعلق مسلمانوں سے، جبکہ مرد کا تعلق کسی غیر مسلم گروہ سے ہو، جبکہ دوسری آیت میں وہ صورت زیر بحث ہے جب دونوں مسلمان اور اسلامی ریاست کے قانونی دائرۂ اختیار میں رہتے ہوں۔ دوسری صورت میں مرتکبین کو توبہ واصلاح کا موقع دینے، جبکہ پہلی صورت میں خواتین کو اس طرح کا کوئی موقع دیے بغیر تا مرگ محبوس کر دینے کی وجہ مولانا کی رائے میں یہ تھی کہ:

> ’’...دوسری صورت میں تو دونوں فریق اسلامی معاشرہ کے دباؤ میں ہیں، ان کے رویے میں جو تبدیلی ہوگی وہ سب کے سامنے ہوگی۔ نیز ان کے اثرات اور وسائل معلوم و معین ہیں، ان کے لیے بہر حال اپنے خاندان اور قبیلے سے بے نیاز ہو کر کوئی اقدام ناممکن نہیں تو نہایت دشوار ہوگا، لیکن پہلی صورت میں مرد جو اصل جرم میں شریک غالب کی حیثیت رکھتا ہے، مسلمانوں

۱۵؎ شافعی، الام ۷/ ۸۲۔

۱۶؎ احکام القرآن ۱/ ۴۵۷۔

کے معاشرہ کے دباؤ سے بالکل آزاد ہے۔ نہ اس کے رویے کا کچھ پتا، نہ اس کے عزائم کا کچھ اندازہ، نہ اس کے اثرات ووسائل کے حدود معلوم ومعین۔ ایسی حالت میں اگر عورت کو یہ موقع دے دیا جاتا کہ توبہ کے بعد اس سے درگذر کی جائے تو یہ بات نہایت خطرناک نتائج پیدا کرسکتی تھی۔ اول تو مرد کے رویہ کو نظر انداز کر کے عورت کی توبہ واصلاح کا صحیح اندازہ ہی ممکن نہیں ہے اور ہو بھی تو جب مرد بالکل قابو سے باہر اور مطلق العنان ہے تو اغوا، فرار اور قتل وخون کے امکانات کسی حال میں بھی نظر انداز نہیں کیے جا سکتے۔ اس پہلو سے اس میں احتیاط کی شدت ملحوظ ہے۔'' (تدبر قرآن ۲/۲۶۵)

مولانا نے اس تاویل میں سابق مفسرین سے ایک بنیادی اختلاف کیا ہے اور ان کے اختلاف کی بنیاد وزنی دکھائی دیتی ہے۔ وہ یہ کہ 'وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ' اور 'وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِھَا' میں اسم موصول کا صلہ فعل مضارع کی صورت میں لانے کا جو اسلوب اختیار کیا گیا ہے، وہ عربی زبان میں کسی فعل کے نفس وقوع کے بیان کے لیے بھی آ سکتا ہے اور کسی عادت اور معمول کو بیان کرنے کے لیے بھی۔ چنانچہ 'وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ' کا ترجمہ ''وہ عورتیں جو بدکاری کی مرتکب ہوں'' بھی ہو سکتا ہے اور ''وہ عورتیں جو بدکاری کیا کرتی ہیں'' بھی۔ سابق مفسرین نے اس کو پہلے مفہوم پر محمول کرتے ہوئے آیت کی تاویل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس ضمن میں جتنی مختلف تاویلیں ممکن تھیں، ان سب کی نشان دہی کی ہے، لیکن، جیسا کہ ہم تفصیل سے واضح کر چکے ہیں، ان میں سے ہر تاویل پر وزنی اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس ان آیات میں زنا کے عادی مجرموں کا زیر بحث ہونا، جیسا کہ مولانا اصلاحی کی رائے ہے، خود آیات کے داخلی قرائن سے واضح ہے۔ چنانچہ دوسری آیت میں زنا کے مرتکب مرد وعورت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اگر وہ توبہ واصلاح کر لیں تو ان سے درگذر کیا جائے، جس سے واضح ہے کہ ان دونوں کے مابین یاری آشنائی کا تعلق تھا، ورنہ اگر یہ کسی اتفاقی صورت کا ذکر ہوتا تو انھیں سزا دینے کے بعد ان کی مزید نگرانی کرنے اور توبہ واصلاح کی صورت میں درگذر کی ہدایت کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اسی طرح ان آیات کے ساتھ متصل اگلی آیات بھی، جن میں قرآن مجید نے وقتی جذبات کے تحت گناہ

کے مرتکب ہونے والوں اور اسے ایک عادت بنا لینے والوں کے مابین فرق کو واضح کیا ہے اور بتایا ہے کہ کسی گناہ کو معمول بنا لینے والوں کے لیے توبہ کی قبولیت کا امکان کم سے کم ہوتا چلا جاتا ہے، اسی بات کو واضح کرتی ہیں۔ ارشاد ہوا ہے:

وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا. اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السُّوْٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوْبُوْنَ مِنْ قَرِيْبٍ فَاُولٰٓئِكَ يَتُوْبُ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا. وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ حَتّٰٓى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّيْ تُبْتُ الْئٰنَ وَلَا الَّذِيْنَ يَمُوْتُوْنَ وَهُمْ كُفَّارٌ اُولٰٓئِكَ اَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا. (النساء۴: ۱۶-۱۸)

’’اور تم میں سے جو مرد و عورت بدکاری کا ارتکاب کرتے ہوں، انھیں اذیت دو۔ پھر اگر وہ توبہ اور اصلاح کر لیں تو ان سے درگذر کرو۔ بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والا، مہربان ہے۔ اللہ پر انھی لوگوں کی توبہ قبول کرنا لازم ہے جو جذبات میں بہ کر کوئی برائی کر بیٹھتے ہیں اور پھر جلد ہی توبہ کر لیتے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جن کی توبہ کو اللہ قبول کر لیتا ہے اور اللہ جاننے والا، حکمت والا ہے۔ ان لوگوں کے لیے توبہ کا کوئی موقع نہیں جو برابر برائیاں کرتے رہتے ہیں، یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کی موت کا وقت آ جاتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ اب میں توبہ کرتا ہوں۔ اسی طرح ان کی توبہ بھی قبول نہیں جو کفر کی حالت میں مر جاتے ہیں۔ ان کے لیے ہم نے ایک دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔‘‘

ہماری راے میں یہ آیات اس بات کا ایک مضبوط قرینہ ہیں کہ اوپر کی آیتوں میں زنا کو عادت بنا لینے والی خواتین اور جوڑے ہی زیر بحث ہیں، تاہم مولانا اصلاحی نے دونوں آیتوں میں جو فرق متعین کیا ہے، وہ تشفی بخش نہیں اور اس پر ایک بڑا اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زنا کے واقعات میں جتنا

امکان خاتون کے مسلمان، جبکہ مرد کے غیر مسلم ہونے کا پایا جاتا تھا، اتنا ہی اس کے برعکس صورت کے پائے جانے کا بھی موجود تھا، لیکن قرآن مجید نے اس کو سرے سے موضوع ہی نہیں بنایا۔ مولانا کی رائے کے مطابق قرآن مجید نے دوسری آیت میں زانی مرد و عورت کو اذیت دینے اور انھیں توبہ واصلاح پر آمادہ کرنے کی جو ہدایت دی ہے، اس کا موثر ہونا اس امر پر منحصر تھا کہ دونوں مسلمان معاشرے کے افراد ہوں، جبکہ مرد کے کسی غیر مسلم گروہ کا فرد ہونے کی صورت میں اس تدبیر کا موثر ہونا مخدوش تھا۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو اگر مسلمانوں کے لیے اپنی خواتین کو توبہ واصلاح کا موقع دینا ممکن نہیں تھا اور اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ انھیں گھروں میں محبوس کر دیا جائے تو ظاہر ہے کہ مردوں کے معاملے میں توبہ واصلاح کے امکان کو آزمانے کا خطرہ مول لینا بدرجۂ اولیٰ ممکن نہیں تھا۔ یہ صورت زیادہ اعتنا کی مستحق تھی اور تقاضا کرتی تھی کہ زانی مرد کے مسلمان، جبکہ عورت کے غیر مسلم ہونے کی صورت میں بھی متعین ہدایات دی جاتیں اور بتایا جاتا کہ ایسے مرد کو زنا سے روکنے کے لیے اس پر کس طرح کی قدغنیں عائد کی جائیں۔ تاہم قرآن نے ایسا نہیں کیا جس کی کوئی وجہ، مولانا اصلاحی کی بیان کردہ صورت واقعہ کے لحاظ سے، سمجھ میں نہیں آتی۔

مولانا نے جو صورت واقعہ فرض کی ہے، وہ بھی حقیقت سے دور دکھائی دیتی ہے۔ اول تو سب کے سب غیر مسلم گروہ ایسے نہیں تھے جو ریاست مدینہ کے دائرۂ اختیار سے باہر ہوں، کیونکہ یہود کے بیش تر قبائل کا مسلمانوں کے ساتھ باقاعدہ معاہدہ تھا اور ان میں سے بعض قبائل مدینہ کے حدود میں آباد تھے۔ چنانچہ خواتین کو محبوس کر دینے کی تدبیر کا محرک اگر وہی ہوتا جو مولانا اصلاحی نے بیان کیا ہے تو دونوں طرح کے گروہوں میں فرق کیا جانا ضروری تھا، جبکہ قرآن مجید کا بیان بالکل مطلق ہے۔ جہاں تک یہود کے علاوہ مدینہ کے اطراف میں آباد غیر مسلم قبائل کا تعلق ہے تو ان کے مردوں کا مدینہ کی خواتین کے ساتھ اس نوعیت کا کوئی پائدار تعلق قائم کرنے کا امکان قبائلی معاشرت میں بہت کم تھا۔ یاری آشنائی کا تعلق بالعموم ایک ہی علاقے میں رہنے اور آپس میں

عمومی میل جول رکھنے والے مردوں اور عورتوں کے مابین استوار ہوتا ہے، جبکہ الگ الگ قبیلوں اور مقامات سکونت (localities) سے تعلق رکھنے والے افراد میں ایسا نہیں ہوتا اور اگر ہو بھی تو اس طرح کے واقعات کی تعداد اتنی نہیں ہو سکتی کہ اسے باقاعدہ قانون کا موضوع بنانا پڑے۔ بالفرض ریاست مدینہ کے دائرۂ اختیار سے باہر کسی مجرم کے خلاف کوئی اقدام کرنا مشکل ہوتا تو بھی خود مدینہ کے حدود کے اندر بے بسی کی ایسی کوئی فضا موجود نہیں تھی کہ ایسے مجرموں کی آمد و رفت اور آزادانہ نقل و حرکت پر کوئی قدغن عائد نہ کی جا سکتی۔ عورت کے لیے توبہ و اصلاح کے امکان یا اس کے رویے میں تبدیلی کا اندازہ کرنے میں مرد کے غیر مسلم ہونے کو مانع قرار دینا بھی قابل فہم نہیں، کیونکہ خاتون کا تعلق، بہرحال مسلمانوں ہی کے گروہ سے تھا اور قبائلی معاشرت میں نہ تو ایسے آزادانہ مواقع اور امکانات ہوتے ہیں اور نہ افراد، بالخصوص خواتین کو اتنی آزادی حاصل ہوتی ہے کہ معاشرہ ان کی نگرانی اور محاسبہ سے عاجز ہو جائے۔

جناب جاوید احمد غامدی نے مولانا اصلاحی کی رائے کے اس پہلو سے تو اتفاق کیا ہے کہ یہ آیت زنا کے ان مجرموں سے متعلق نہیں جو کسی وقت جذبات کے غلبے میں زنا کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں، بلکہ دراصل زنا کو ایک عادت اور معمول کے طور پر اختیار کرنے والے مجرموں سے متعلق ہے، البتہ دونوں آیتوں کے باہمی فرق کے حوالے سے ان کی رائے یہ ہے کہ پہلی آیت کا مصداق وہ پیشہ ور بدکار عورتیں ہیں جن کے لیے زنا شب و روز کا شغل تھا، جبکہ دوسری آیت میں ایسے مردوں اور عورتوں کی سزا بیان ہوئی ہے جن کا ناجائز تعلق یاری آشنائی کی صورت میں روزمرہ کے معمول کی صورت اختیار کر چکا تھا۔ ان کی رائے میں قرآن مجید نے دوسرے مقامات پر ان میں سے پہلی صورت کو 'مُسٰفِحِیْنَ' اور 'مُسٰفِحٰتٍ'، جبکہ دوسری صورت کو 'مُتَّخِذِیْٓ اَخْدَانٍ' اور 'مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ' کے الفاظ سے بیان کیا ہے[17]۔

ہماری رائے میں آیت کی یہ تاویل اس پہلو سے قرین قیاس لگتی ہے کہ اس میں جرم کی جن

---

[17] برہان ۱۲۵-۱۲۶۔

دوصورتوں کو متعین کیا گیا ہے، ان کا عرب معاشرت میں پایا جانا مسلم ہے، ان کی سزا کو قانون کا موضوع بنانا بھی قابل فہم ہے اور اس سے دونوں صورتوں میں تجویز کی جانے والی الگ الگ سزاؤں کی وجہ اور حکمت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ چنانچہ پہلی آیت میں صرف خواتین کی سزا کو موضوع بنانے کی وجہ یہ ہے کہ پیشہ ورانہ بدکاری میں بنیادی کردار خواتین ہی کا ہوتا ہے اور جرم کے سدباب کے لیے اصلاً انھی کی سرگرمیوں پر پہرہ بٹھانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے برعکس مرد و عورت میں یاری آشنائی کے تعلق کی صورت میں دونوں جرم میں برابر کے شریک ہوتے ہیں اور دونوں ہی کی تادیب و تنبیہ کو قانون کا موضوع بنانا پڑتا ہے۔ مزید براں جہاں تک ہم غور کر سکے ہیں، آیت کے الفاظ اور سیاق و سباق میں کوئی چیز اس تاویل کو قبول کرنے میں مانع نہیں، اس لیے جب تک کوئی قابل غور اعتراض سامنے نہ آئے، یہ کہنا ممکن دکھائی دیتا ہے کہ اس تاویل کی روشنی میں آیت کی مشکل بظاہر قابل اطمینان طریقے سے حل ہو جاتی ہے۔

اوپر کی سطور میں ہم نے سورۂ نساء کی ان آیات کا جو مفہوم متعین کیا ہے، اگر وہ درست ہے تو اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قرآن مجید نے زنا کی عبوری سزا بیان کرتے ہوئے صرف زنا کے عادی مجرموں کو موضوع بنایا ہے، جبکہ اتفاقیہ اس جرم کا ارتکاب کرنے والوں سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ اصول تدریج کے تناظر میں اس کی حکمت واضح ہے۔ اگر کسی معاشرے میں مناسب اخلاقی تربیت کے فقدان اور زنا کے محرکات کی کثرت کے سبب سے کسی جرم کا سدباب فوری طور پر ممکن نہ ہو تو ابتدائی مرحلے پر ہلکی سزاؤں پر اکتفا کرنا اور سزا کے لیے جرم کو عادت اور معمول بنا لینے والے مجرموں پر توجہ مرکوز کرنا ہر اعتبار سے قابل فہم ہے۔

زنا کی سزا سے متعلق حتمی احکام

اس عبوری سزا کے بعد زنا کی حتمی سزا سورۂ نور میں بیان کی گئی ہے۔ ارشاد ہوا ہے:

اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا مِاءَۃَ جَلْدَۃٍ وَّلَا تَاْخُذْکُمْ بِھِمَا رَاْفَۃٌ فِیْ دِیْنِ اللّٰہِ اِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَلْیَشْھَدْ عَذَابَھُمَا طَآئِفَۃٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِیْنَ. (۲۴:۲)

''زانی عورت اور زانی مرد، ان میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو۔ اور اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر فی الواقع ایمان رکھتے ہو تو اللہ کے دین کے معاملے میں ان دونوں کے ساتھ ہمدردی کھانے کا جذبہ تم پر حاوی نہ ہو جائے۔ اور ان دونوں کو سزا دیتے وقت اہل ایمان کا ایک گروہ موجود ہونا چاہیے۔''

سورۂ نور کی یہ آیت اپنے ظاہر کے لحاظ سے حکم کے جن اہم پہلووں پر دلالت کرتی ہے، انھیں درج ذیل نکات کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے:

ایک یہ کہ یہاں حکم زنا کی ان مخصوص صورتوں تک محدود نہیں رہا جو عبوری سزا کا موضوع بنی تھیں، بلکہ اتفاقیہ زنا کا مرتکب ہونے یا اسے عادت اور معمول بنا لینے کے پہلو سے مجرد کرتے ہوئے فی نفسہٖ زنا کے جرم کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اس طرح یہ حکم اپنے دائرۂ اطلاق کے اعتبار سے زنا کی تمام صورتوں کو شامل اور اس میں بیان ہونے والی سزا زنا کی ہر صورت پر یکساں قابل نفاذ ہے۔

دوسرے یہ کہ قرآن نے نفس زنا کی سزا بیان کرتے ہوئے مجرم کی ازدواجی حیثیت کو بھی موضوع نہیں بنایا اور زنا کی سزا مطلقاً سو کوڑے بیان کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ نفس زنا کے ارتکاب پر ہر طرح کے زانی کو، چاہے وہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ، بس یہی سزا دینا چاہتا ہے۔ اس بات کی تائید، جیسا کہ ہم آگے چل کر واضح کریں گے، قرآن مجید کے دیگر مقامات سے بھی ہوتی ہے۔

تیسرے یہ کہ نفس زنا کی سزا کے بیان کو قرآن نے چونکہ یہاں خود موضوع بنایا ہے، اس لیے یہ سزا کسی کمی بیشی کے بغیر صرف وہی ہو سکتی ہے جو قرآن نے بیان کی ہے۔ جرم کی نوعیت اور اس کی سنگینی اگر تقاضا کرے تو یقیناً مجرم کو اس کے علاوہ کوئی مزید سزا بھی دی جا سکتی ہے، تاہم اگر جرم

صرف زنا ہے تو قرآن کا بیان اس سزا میں کسی اضافے کو قبول کرنے سے مانع ہے۔

سورۂ نساء(۴) کی آیت ۱۵ میں زنا کے جن عادی مجرموں کے لیے عبوری سزا بیان کی گئی ہے، ان کا جرم چونکہ زنا کے عام مجرموں کے مقابلے میں کئی گنا زیادہ سنگین تھا اور ان میں سے بالخصوص یاری آشنائی کا تعلق رکھنے والے بدکار جوڑے اس عرصے میں توبہ واصلاح کا موقع دیے جانے کے باوجود اپنی روش سے باز نہیں آئے تھے، اس لیے عام مجرموں کے برخلاف زنا کے یہ عادی مجرم بدیہی طور پر اضافی سزاؤں کے بھی مستحق تھے۔ چنانچہ ان کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ ہدایت کی گئی کہ سوکوڑوں کے ساتھ ساتھ ان پر جلاوطنی اور رجم کی اضافی سزائیں بھی نافذ کی جائیں۔ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ:

کان نبی اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا انزل علیہ کرب لذلك وتربد لہ وجھہ قال فانزل علیہ ذات یوم فلقی کذلك فلما سری عنہ قال خذوا عنی فقد جعل اللّٰہ لھن سبیلًا: الثیب بالثیب والبکر بالبکر، الثیب جلد مائۃ ثم رجم بالحجارۃ، والبکر جلد مائۃ ثم نفی سنۃ. (مسلم، رقم ۳۲۰۰)

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جب وحی نازل ہوتی تو آپ کو تکلیف ہوتی اور اس کی شدت سے آپ کا چہرہ کسی قدر سیاہ ہو جاتا۔ ایک دن آپ پر وحی نازل ہوئی اور یہی کیفیت آپ پر طاری ہوگئی۔ جب یہ کیفیت ختم ہوئی تو آپ نے فرمایا: مجھ سے لے لو۔ اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں کے لیے راہ پیدا کر دی ہے۔ شادی شدہ زانی شادی شدہ زانیہ کے ساتھ ہے اور کنوارا زانی کنواری زانیہ کے ساتھ۔ شادی شدہ کو سو کوڑے مارنے کے بعد سنگ سار کیا جائے، جبکہ کنوارے کو سو کوڑے مارنے کے بعد ایک سال کے لیے جلاوطن کر دیا جائے۔''

سورۂ نساء کی زیر بحث آیت کے حوالے سے ہم جناب جاوید احمد غامدی کی اس رائے کا ذکر کر

چکے ہیں کہ یہاں زنا کے عام مجرم نہیں، بلکہ صرف عادی مجرم زیر بحث ہیں۔ اگر یہ راے درست ہے تو پھر عبادہ بن صامت کی زیر بحث روایت بھی زنا کے عام مجرموں سے متعلق نہیں بلکہ، جیسا کہ 'خذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللّٰہ لھن سبیلًا' کے الفاظ سے واضح ہے، قحبہ عورتوں اور ان زانیوں سے متعلق قرار پائے گی جن کے ہاں یاری آشنائی ایک مستقل تعلق کی صورت اختیار کر چکی تھی۔ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے مجرموں میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کی سزا میں تفریق کرنے اور قرآن مجید میں بیان کردہ سو کوڑوں کی سزا کے علاوہ جلا وطنی اور رجم کی اضافی سزائیں دینے کا حکم دیا گیا ہو تو اس سے قرآن مجید کے ساتھ تعارض کا سوال پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ وہاں کسی قسم کے اضافی پہلو سے قطع نظر کرتے ہوئے نفس زنا کی سزا بیان کی گئی ہے۔ تاہم صدر اول سے اہل علم کی غالب ترین اکثریت کا نقطۂ نظر یہ رہا ہے کہ عبادہ بن صامت کی روایت اور اس کے علاوہ جلا وطنی اور رجم کی سزا سے متعلق دیگر روایات زنا کے عام مجرموں ہی سے متعلق ہیں اور متعدد روایات سے بظاہر اس راے کی تائید ہوتی ہے۔ اس راے کے مطابق ان اضافی سزاؤں کو ہر طرح کے زانی پر قابل اطلاق مانا جائے تو یہ بات بظاہر قرآن مجید کے مدعا سے متجاوز قرار پاتی ہے اور اس تناظر میں یہ سوال ہمیشہ سے اہل علم کی توجہ کا مرکز رہا ہے کہ قرآن مجید کی بیان کردہ سزا اور مذکورہ روایات میں تطبیق و توفیق کی صورت کیا ہو؟

یہاں ہم اس ضمن میں مختلف نقطہ ہاے نظر کا مطالعہ کریں گے۔

جلا وطنی کی سزا

فقہا کا ایک گروہ کنوارے زانی کے لیے روایت میں بیان ہونے والی سزا، یعنی جلا وطنی کو بھی سزا کا لازمی حصہ سمجھتا ہے، تاہم فقہاے احناف نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ان کی راے میں جلا وطنی کی سزا محض ایک تعزیری سزا ہے اور اس کے نفاذ کا مدار قاضی کی صواب دید پر ہے۔ اس ضمن میں احناف کا اصولی استدلال یہ ہے کہ قرآن مجید مطلقاً ہر قسم کے زانی کے لیے صرف سو کوڑوں کی

سزا بیان کرنے کے حوالے سے بالکل واضح اور قطعی ہے اور اس سزا پر کوئی اضافہ کسی قطعی دلیل کے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ وہ شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا کو تو شہرت اور تواتر سے ثابت ہونے کی بنیاد پر قرآن مجید کے ناسخ کی حیثیت سے قبول کرتے ہیں، لیکن کنوارے زانی کے لیے حدیث میں بیان ہونے والی اضافی سزا، یعنی ایک سال کی جلاوطنی کو خبر واحد سے ثابت ہونے کی بنا پر سزا کا لازمی حصہ تسلیم نہیں کرتے۔ ان کی راے میں قرآن نے جس سزا کے بیان پر اکتفا کی ہے، وہی اصل سزا ہے اور اس پر کوئی اضافہ کرنا قرآن کے نسخ کو مستلزم ہے جو خبر واحد سے نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ وہ زانی کو جلاوطن کرنے کو ایک صواب دیدی سزا کے طور پر قبول کرتے ہیں اور ان کے نزدیک اگر قاضی کسی مجرم کی آوارہ منشی کو دیکھتے ہوئے اس کے اس علاقے میں رہنے کو خطرے کا باعث سمجھے یا مزید تنبیہ کی غرض سے اسے گھر در سے دور اور اعزہ واقربا کی حمایت سے محروم کرنے کو بھی قرین مصلحت دیکھے تو وہ سو کوڑے لگانے کے بعد اسے جلاوطن بھی کر سکتا ہے۔[18]

اس استدلال میں یہ کمزوری موجود ہے کہ اس میں جلاوطنی کی سزا کے ثبوت کو خبر واحد پر منحصر قرار دیا گیا ہے، حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاے راشدین کے تعامل سے اس کا نفاذ شہرت کے ساتھ ثابت ہے۔ مزید براں اس استدلال میں معیار ثبوت میں فرق کی بنیاد پر دونوں حکموں کی نوعیت الگ الگ متعین کی گئی ہے، جبکہ اصولی طور پر سنت کے ذریعے سے قرآن کے نسخ کو درست تسلیم کرنے اور پھر جلاوطنی اور رجم، دونوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت مان لینے کے بعد اس فرق کا کوئی جواز نہیں۔ ہمارے نزدیک درست بناے استدلال یہ ہے کہ قرآن مجید نے زنا کی سزا کے بیان کو چونکہ خود موضوع بنایا ہے، اس لیے نفس زنا کی سزا کسی کمی بیشی کے بغیر صرف وہی ہو سکتی ہے جو قرآن نے خود بیان کی ہے۔

بہر حال، استدلال کی اس کمزوری کے باوجود احناف کا یہ موقف فی نفسہٖ درست ہے اور سورۂ نور

۱۸؎ سرخسی، المبسوط ۹/ ۵۰-۵۱۔ جصاص، احکام القرآن ۳/ ۲۵۵-۲۵۶۔ طحاوی، شرح معانی الآثار، رقم ۴۴۷۹۔

کی آیت کے علاوہ دیگر دلائل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ نساء (۴) کی آیت ۲۵ میں اللہ تعالیٰ نے شادی شدہ لونڈیوں کے بارے میں فرمایا ہے کہ اگر وہ زنا کی مرتکب ہوں تو انھیں آزاد عورتوں کے مقابلے میں نصف سزا دی جائے (فَنِصۡفُ مَا عَلَی الۡمُحۡصَنٰتِ مِنَ الۡعَذَابِ)، یہاں 'الۡعَذَابِ' سے، جیسا کہ ہم آگے چل کر واضح کریں گے، سو کوڑوں کی وہی سزا مراد ہے جو سورۂ نور میں بیان ہوئی ہے اور جس میں مجرم کی جلاوطنی کو سزا کا حصہ قرار نہیں دیا گیا۔ پھر یہ کہ 'الۡعَذَابِ' کا لفظ بھی عربی زبان کی رو سے ایسی سزا ہی کے لیے موزوں ہے جس میں جسمانی اذیت پائی جاتی ہو، جبکہ جلاوطنی کو خاصے تکلف کے ساتھ ہی اس کا مصداق قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس طرح 'عذاب' کا لفظ اور اس پر داخل الف لام، دونوں اس بات کو واضح کرتے ہیں کہ قرآن مجید سو کوڑوں ہی کو زنا کی اصل سزا تصور کرتا ہے اور جلاوطنی اس کے نزدیک اس سزا کا حصہ نہیں۔

امام طحاوی نے یہ استدلال بھی پیش کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لونڈیوں کی سزا بیان کرتے ہوئے صرف کوڑے لگانے کا ذکر کیا ہے اور انھیں جلاوطن کرنے کا حکم نہیں دیا۔ آپ نے فرمایا:

اذا زنت الامة فاجلدوها ثم اذا زنت فاجلدوها ثم اذا زنت فاجلدوها فی الثالثة او الرابعة بیعوها ولو بضفیر. (بخاری، رقم ۲۳۶۹)	''جب لونڈی زنا کرے تو اس کو کوڑے لگاؤ۔ پھر زنا کرے تو کوڑے لگاؤ۔ پھر زنا کرے تو کوڑے لگاؤ۔ تیسری یا چوتھی مرتبہ زنا کے بارے میں فرمایا کہ اب اسے بیچ دو، چاہے قیمت میں ایک معمولی رسی ہی ملے۔''

چونکہ قرآن مجید نے لونڈیوں کی سزا آزاد عورتوں سے نصف بیان کی ہے، اس لیے اگر جلاوطن کرنا آزاد عورتوں کی سزا کا لازمی حصہ ہوتا تو قرآن مجید کے مذکورہ حکم کی رو سے لونڈیوں کو بھی چھ ماہ کے لیے جلاوطن کرنا ضروری ہوتا، جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لونڈیوں کے لیے یہ سزا بیان نہیں فرمائی اور نہ اہل علم میں سے کوئی اس کا قائل ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ آزاد عورتوں کے لیے بھی جلاوطن کرنا زنا کی سزا کا کوئی لازمی حصہ نہیں ہے۔ پھر چونکہ آزاد عورتوں اور آزاد

مردوں کی سزا میں کوئی فرق نصوص سے ثابت نہیں، اس لیے مردوں کے بارے میں بھی لازماً یہی موقف اختیار کرنا پڑے گا۔[19]

زانی کو جلا وطن کرنے کی احادیث کو روایت کرنے والے بعض صحابہ کے اسلوب بیان سے بھی یہ بات نکلتی ہے کہ وہ اس سزا کو اصل حد کا حصہ نہیں، بلکہ ایک اضافی سزا سمجھتے ہیں۔ چنانچہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

قضی فی من زنی ولم یحصن ان ینفی عامًا مع اقامة الحد علیه. (نسائی، السنن الکبریٰ، رقم ۷۲۳۷)

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر شادی شدہ زانی کے بارے میں حد جاری کرنے کے ساتھ ساتھ ایک سال کے لیے اسے جلا وطن کرنے کا حکم دیا۔''

گویا جلا وطن کرنا فی نفسہٖ زنا کی مستقل اور باقاعدہ سزا نہیں ہے، بلکہ اسے جرم کی نوعیت اور حالات کی مناسبت کے لحاظ سے اصل سزا کے ساتھ تعزیری طور پر شامل کیا جا سکتا ہے، اور اسی حکمت و مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ اگر مجرم کو جلا وطن کرنے میں بہتری کے بجائے فساد کا خدشہ ہو تو اسے جلا وطن نہ کیا جائے۔ چنانچہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور ابراہیم نخعی کی رائے یہ نقل ہوئی ہے کہ زانی مرد و عورت کو جلا وطن کرنا 'فتنہ' ہے،[20] یعنی اس سے ان کی اصلاح کے بجائے مزید برائی میں مبتلا ہونے کا خدشہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ رائے اصلاً جلا وطن کرنے کے جواز کی نفی نہیں کرتی، بلکہ معروضی حالات میں اس سزا کے مفید یا موثر ہونے کے بجائے الٹا نقصان دہ ہونے کے امکان کو بیان کرتی ہے۔

---

[19] طحاوی، شرح معانی الآثار، رقم ۴۴۷۹۔

[20] شیبانی، کتاب الآثار، رقم ۶۱۴ - ۶۱۵۔

رجم کی سزا

اب رجم کی سزا کو لیجیے: صدر اول میں خوارج اور بعض معتزلہ نے رجم کو قرآن مجید کے منافی قرار دیتے ہوئے شرعی حکم کے طور پر تسلیم کرنے سے ہی سرے سے انکار کر دیا۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ نہ صرف 'اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ' کا عموم اس کا مقتضی ہے کہ ہر قسم کے زانی کے لیے سو کوڑے ہی شرعی حد ہو، بلکہ قرآن مجید نے جس قدر تفصیل کے ساتھ زنا سے متعلق احکام وقوانین کو موضوع بنایا ہے، اتنا کسی دوسرے جرم کو نہیں بنایا اور اگر رجم کی سزا بھی زنا کی سزاؤں میں شامل ہوتی تو قرآن مجید لازماً اس کا ذکر کرتا۔[21] خوارج وغیرہ نے اس بنیاد پر رجم کی روایات کو سرے سے ناقابل اعتنا قرار دیا، تاہم یہ نقطۂ نظر امت کے جمہور اہل علم کے ہاں پذیرائی حاصل نہیں کر سکا اور انھوں نے رجم کی روایات کو قبول کرتے ہوئے قرآن مجید کے ساتھ اس حکم کی توفیق وتطبیق کی راہ اختیار کی۔ اس ضمن میں جو مختلف علمی توجیہات پیش کی گئیں، وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ امام شافعی نے یہ زاویۂ نگاہ پیش کیا ہے کہ اگرچہ قرآن مجید کے الفاظ بظاہر عام ہیں اور ان کو غیر شادی شدہ زانی کے ساتھ خاص کرنے کا کوئی قرینہ کلام میں موجود نہیں، تاہم قرآن مجید کا

---

[21] رازی، التفسیر الکبیر ۲۳/ ۱۱۷-۱۱۸۔

[22] شافعی، الرسالہ ۶۶-۶۷، ۲۴۷۔

یہاں امام صاحب کے موقف میں ایک داخلی تضاد پایا جاتا ہے، کیونکہ ایک طرف انھوں نے اس مسئلے کو سنت کے ذریعے سے قرآن مجید کی تخصیص کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے، جبکہ دوسری طرف وہ یہ فرماتے ہیں کہ سورۂ نساء میں زنا کی عبوری سزا مقرر کیے جانے کے بعد سورۂ نور کی آیات نازل ہوئیں جن میں زنا کی مستقل سزا مقرر کی گئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی حکم کی وضاحت میں وہ تفصیل بیان کی جو عبادہ بن صامت کی روایت میں نقل ہوئی ہے۔ (الام ۷/ ۸۲) حدیث عبادہ میں شادی شدہ زانی کے لیے بھی سو کوڑے کی سزا بیان کی گئی ہے، البتہ اس کے ساتھ اسے رجم کا مستحق بھی قرار دیا گیا ہے۔ اس

حقیقی مدعا اس کے ظاہر الفاظ کے بجاے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی روشنی میں زیادہ درست طور پر متعین کیا جا سکتا ہے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا مقرر کرنا گویا اس بات کی وضاحت ہے کہ قرآن میں 'اَلـزَّانِيَةُ وَالزَّانِیْ' کے الفاظ درحقیقت صرف کنوارے زانیوں کے لیے استعمال کیے گئے ہیں۔[۲۲]

امام صاحب کی اس بات سے اتفاق کرنا اس لیے ممکن نہیں کہ سورۂ نور میں اسی سلسلۂ بیان میں آگے چل کر آیت ۸ میں اللہ تعالیٰ نے تعیین کے ساتھ شادی شدہ زانی کے لیے بھی سو کوڑوں ہی کی سزا کی تصریح فرمائی ہے۔ چنانچہ آیت ۲-۳ میں زنا کی سزا بیان کرنے کے بعد آیت ۴-۵ میں پاک دامن عورتوں پر بدکاری کا الزام لگانے والوں کے لیے قذف کی سزا بیان ہوئی ہے اور اس کے بعد آیت ۶-۱۰ میں میاں بیوی کے مابین لعان کا حکم بیان کیا گیا ہے جس کی رو سے اگر شوہر اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے اور چار گواہ پیش نہ کر سکے تو اسے اپنے الزام کے سچا ہونے پر پانچ قسمیں کھانا ہوں گی۔ اس کے بعد بیوی اگر زنا کی سزا سے بچنا چاہتی ہے تو اسے بھی اس الزام کے جھوٹا ہونے پر پانچ قسمیں کھانا ہوں گی۔ ارشاد ہوا ہے:

وَيَـدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ. (النور ۲۴: ۸)

''اور (مرد کے قسمیں کھانے کے بعد) عورت سے یہ سزا اس صورت میں ٹلے گی جب وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر یہ گواہی دے کہ اس کا خاوند جھوٹا ہے۔''

طرح یہ روایت قرآن مجید کی تخصیص کی نہیں، بلکہ اس پر زیادت کی مثال ہے۔ امام صاحب کی راے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عملی فیصلوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شادی شدہ زانی کے لیے سو کوڑوں کی سزا منسوخ ہو چکی ہے، تاہم اس سے صورت حال میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اس لیے کہ عبادہ بن صامت کی روایت میں بیان ہونے والے اصل حکم میں تو، بہرحال اسے شادی شدہ زانی پر بھی قابل اطلاق قرار دیا گیا ہے۔

یہاں شادی شدہ عورت کی سزا کے لیے 'اُلْعَذَابَ' کا لفظ استعمال ہوا ہے جو معرفہ ہے اور عربی زبان کے قواعد کی رو سے اس سے مراد وہی سزا، یعنی ۱۰۰ کوڑے ہو سکتی ہے جس کا ذکر اس سے پیچھے آیت ۲ میں 'وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ' کے الفاظ سے ہوا ہے۔ رازی لکھتے ہیں:

الالف واللام الداخلان علی العذاب لا یفیدان العموم لانه لم یجب علیها جمیع انواع العذاب فوجب صرفهما الی المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لانه تعالیٰ ذکر فی اول السورة ولیشهد عذابهما طائفة من المومنین والمراد منه الحد. (التفسیر الکبیر ۲۳/۱۴۶)

''العذاب' پر داخل الف لام عموم کا فائدہ نہیں دیتا، کیونکہ اس عورت پر ہر نوع کا عذاب لازم نہیں، اس لیے 'العذاب' سے وہی عذاب مراد لینا ضروری ہے جس کا پیچھے ذکر ہو چکا ہے اور وہ 'حد' کا عذاب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سورہ کے آغاز میں فرمایا ہے کہ 'وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ' اور یہاں عذاب سے مراد حد ہی کا عذاب ہے۔''

رازی نے یہ بات اصلاً اس تناظر میں لکھی ہے کہ 'العذاب' کا لفظ لعان سے انکار کرنے والی خاتون کے لیے جس سزا کو بیان کر رہا ہے، اس سے مراد آیا دنیوی سزا ہے یا آخرت کا عذاب، اور ان کی بات کا مطلب یہ ہے کہ 'الْعَذَابَ' کا الف لام اسی عذاب، یعنی دنیوی سزا پر دلالت کر رہا ہے جس کا ذکر سیاق کلام میں 'عَذَابَهُمَا' کے لفظ سے ہو چکا ہے۔ تاہم عربیت کی رو سے 'العذاب' کا الف لام صرف عذاب کی نوعیت کے حوالے سے نہیں، بلکہ سزا کی متعین صورت کے حوالے سے بھی اسی سزا پر دلالت کرتا ہے جو 'عَذَابَهُمَا' میں بیان ہوئی ہے۔ ابن قیم نے اس نکتے کو یوں واضح کیا ہے:

والعذاب المدفوع عنها بلعانها هو المذكور فی قوله تعالیٰ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وھذا عذاب الحد قطعًا فذكره مضافًا ومعرفًا بلام العهد فلا يجوز ان ينصرف الى عقوبة لم تذكر فی اللفظ ولا دل عليها بوجه ما من حبس او غيره. (زادالمعاد ۹۷۸)

''یہاں لعان کے ذریعے سے عورت سے جس سزا کے ٹلنے کا ذکر کیا گیا ہے، وہ وہی ہے جو اس سے قبل 'وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ' میں مذکور ہے۔ اس سے مراد لازماً زنا کی مقررہ سزا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پہلے اس کا ذکر اضافت کے ساتھ (عذابهما) کیا ہے اور اس کے بعد لام عہد (العذاب) کے ساتھ۔ چنانچہ 'العذاب' سے مراد کوئی ایسی سزا، مثلاً عورت کو قید کر دینا وغیرہ ہو ہی نہیں سکتی جس کا پیچھے نہ الفاظ میں ذکر ہوا ہے اور نہ اس پر کسی قسم کا کوئی قرینہ پایا جاتا ہے۔''

سورۂ نور کی مذکورہ آیت کی طرح سورۂ نساء (۴) کی آیت ۲۵ سے بھی یہی بات واضح ہوتی ہے جہاں اللہ تعالیٰ نے اس بات کی اجازت بیان کی ہے کہ اگر کوئی شخص آزاد عورت سے نکاح کی مقدرت نہ رکھتا ہو تو وہ کسی مسلمان لونڈی سے نکاح کر سکتا ہے۔ یہاں شادی شدہ لونڈی کے لیے بدکاری کی سزا بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ. (النساء ۴:۲۵)

''پھر جب وہ قید نکاح میں آ جائیں اور اس کے بعد بدکاری کی مرتکب ہوں تو ان کو اس سے آدھی سزا دی جائے جو آزاد عورتوں کو دی جاتی ہے۔''

آیت میں 'نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ' کے الفاظ اس مفہوم میں صریح

۲۳؎ زمخشری، الکشاف ۱/ ۵۳۲۔ ابن عطیہ، المحرر الوجیز ۲/ ۳۹۔ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم ۱/ ۴۷۸۔

ہیں کہ متکلم کے نزدیک آزاد عورتوں کے لیے زنا کی ایک ہی سزا ہے اور وہ ایسی ہے جس کی تنصیف ہو سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ رجم کی سزا اس کا مصداق نہیں ہو سکتی۔

مفسرین نے کلام کی کسی داخلی دلالت کے بغیر شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا کو پیشگی فرض کرتے ہوئے بالعموم اس آیت کی تاویل یہ بیان کی ہے کہ چونکہ رجم کی تنصیف نہیں ہو سکتی، اس لیے لونڈیوں کے لیے نصف سزا بیان کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ اس سے مراد کوڑوں کی سزا ہے[۲۳] لیکن یہ بات کلام کے مدعا کی توضیح کے بجائے اس کو الٹ دینے کے مترادف ہے، کیونکہ کلام کے اسلوب سے واضح ہے کہ متکلم زنا کی دو سزائیں فرض کرتے ہوئے ان میں سے ایک کا انتخاب کر کے اس کی تنصیف کرنے کی بات نہیں کہہ رہا، بلکہ 'العذاب'، یعنی زنا کی ایک متعین اور معہود سزا سے آدھی سزا دینے کی بات کر رہا ہے۔ بالبداہت واضح ہے کہ اس کا اشارہ سورۂ نور میں بیان کردہ سزا کی طرف ہے، جہاں کسی قسم کی تفریق کے بغیر زنا کی ایک ہی سزا بیان کی گئی ہے۔ فرض کر لیجیے کہ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ زانی کی سزا میں فرق متکلم کے ذہن میں پہلے سے موجود ہے، پھر بھی 'نِصۡفُ مَا عَلَی الۡمُحۡصَنٰتِ' کے الفاظ شادی شدہ زانی کی سزا رجم نہ ہونے پر ہی دلالت کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں شادی شدہ لونڈیوں کو آزاد عورتوں کے مقابلے میں نصف سزا دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ اب اگر آزاد عورتوں میں زنا کی سزا کے اعتبار سے شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کی تقسیم موجود ہے تو ظاہر ہے کہ شادی شدہ لونڈی کا تقابل شادی شدہ آزاد عورت ہی کے ساتھ کیا جائے گا، نہ کہ غیر شادی شدہ کے ساتھ، اس لیے کہ تقابل اسی صورت میں بامعنی قرار پاتا ہے۔ اگر متکلم اس متبادر مفہوم سے مختلف کسی مفہوم کا ابلاغ کرنا چاہتا ہے تو بلاغت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لیے کوئی قرینہ کلام میں بہم پہنچایا جائے جو یہاں موجود نہیں۔

مذکورہ بحث کا حاصل یہ ہے کہ 'اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیۡ' کے عموم کے علاوہ سورۂ نور کی آیت ۸ میں 'یَدۡرَؤُا عَنۡهَا الۡعَذَابَ' اور سورۂ نساء کی آیت ۲۵ میں 'نِصۡفُ مَا عَلَی الۡمُحۡصَنٰتِ مِنَ الۡعَذَابِ' کے الفاظ بھی صریحاً شادی شدہ زانی کے لیے بھی سو کوڑے ہی کی سزا پر دلالت کرتے

ہیں۔ چنانچہ امام شافعی کی راے کے مطابق اگر یہ مانا جائے کہ یہاں روایت نے قرآن کی 'تخصیص' کی ہے تو یہ تخصیص شرح ووضاحت اور 'بیان' کے طریقے پر نہیں، بلکہ نسخ اور تغییر کے طریقے پر ہوئی ہے جس کے جواز کے خود امام شافعی بھی قائل نہیں۔

فرض کیجیے کہ قرآن میں سوکوڑوں کی سزا کے شادی شدہ زانیوں پر بھی قابل اطلاق ہونے کی کوئی صریح دلیل موجود نہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس کے برعکس شادی شدہ زانیوں کے اس سزا کے دائرۂ اطلاق سے خارج ہونے کی دلیل قرآن میں کیا ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ قرآن میں بیان ہونے والی سزا کے غیر شادی شدہ زانیوں کے ساتھ خاص ہونے کے لسانی یا عقلی قرائن خود قرآن میں موجود ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھی قرائن وشواہد سے یہ بات اخذ کی ہے تو زبان کی ابانت وبلاغت یہ تقاضا کرتی ہے کہ تخصیص کے ان قرائن کا فہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے ساتھ مخصوص نہ ہو، بلکہ زبان کا معیاری اور عمدہ ذوق رکھنے والے اصحاب علم بھی ان قرائن کی مدد سے اسی نتیجے تک پہنچ سکیں، لیکن خود امام صاحب کے اعتراف کے مطابق یہ واضح ہے کہ ایسا کوئی قرینہ کلام میں موجود نہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

ولولا الاستدلال بالسنة وحكمنا بالظاهر قطعنا من لزمه اسم سرقة وضربنا مائة كل من زنى حرًا ثيبًا. (الرسالہ ۲۷)	''اور اگر سنت سے استدلال نہ کیا جائے اور قرآن کے ظاہر پر ہی فیصلہ کیا جائے تو ہمیں ہر اس شخص کا ہاتھ کاٹنا پڑتا جس سے چوری کا فعل سرزد ہو اور شادی شدہ آزاد زانی کو بھی سوکوڑے ہی لگانے پڑتے۔''

دوسری صورت یہ فرض کی جا سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے کلام میں تو اس تخصیص کے قرائن نہ رکھے ہوں، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعۂ وحی الگ سے یہ بتا دیا ہو کہ 'اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ' سے مراد صرف غیر شادی شدہ زانی ہیں۔ اس صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کلام کے مدعا و مفہوم کے ابلاغ کے لیے یہ طریقہ اختیار کرنے کی آخر کیا ضرورت تھی؟ کیا قرآن کی زبان اس کی

متحمل نہیں تھی کہ اس تخصیص کے قرائن کو اپنے اندر سمو سکتی؟ پھر یہ کہ جب قرآن نے زنا کی سزا کے بیان کو باقاعدہ موضوع بنایا ہے تو مجرم کے حالات کے لحاظ سے اس جرم کی جو مختلف سزائیں دینا اللہ تعالیٰ کے پیش نظر تھا، ان کی وضاحت میں کیا چیز مانع تھی؟ قرآن کے اسلوب کا ایجاز مسلم ہے، لیکن عدت، وراثت اور قتل خطا وغیرہ کی مختلف صورتوں اور ان کے الگ الگ احکام کی تفصیل کا طریقہ خود قرآن میں اختیار کیا گیا ہے۔ کیا وجہ ہے کہ زنا کی سزا کے معاملے میں اس معروف اور مانوس طریقے کو چھوڑ کر ایک ایسا انداز اختیار کیا گیا جو نہ صرف زبان و بیان کے عمومی اسلوب، بلکہ خود قرآن کے اپنے طرز گفتگو سے بھی بالکل ہٹ کر ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ امام شافعی کا یہ نقطۂ نظر قرآن مجید کی زبان کی ابانت اور زبان و بیان کے اسالیب کے حوالے سے ایک عجیب الجھن پیدا کر دیتا ہے اور انھوں نے معاملے کو ضرورت سے زیادہ سادہ بنا کر پیش کرنے (oversimplification) کی کوشش کی ہے جسے علمی بنیادوں پر قبول کرنا ممکن نہیں۔

مولانا مودودی نے امام شافعی کے زاویۂ نگاہ کو ایک دوسرے انداز سے پیش کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن مجید صرف غیر شادی شدہ زانی کی سزا بیان کرتا ہے اور اس کے لیے خود قرآن مجید میں قرائن موجود ہیں۔ مولانا نے اس ضمن میں جو استدلال پیش کیا ہے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

استدلال کا پہلا مقدمہ یہ ہے کہ سورۂ نساء (۴) کی آیت ۱۵ میں اللہ تعالیٰ نے زنا کی جو مستقل سزا مقرر کرنے کا وعدہ کیا اور پھر اسی سورہ کی آیت ۲۵ میں شادی شدہ لونڈی کے لیے جس سزا کا ذکر کیا ہے، وہ وہی ہے جو سورۂ نور (۲۴) کی آیت ۲ میں بیان کی گئی ہے۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ 'نِصۡفُ مَا عَلَی الۡمُحۡصَنٰتِ مِنَ الۡعَذَابِ' میں 'محصنات' کا لفظ شادی شدہ آزاد عورتوں کے مفہوم میں نہیں، بلکہ غیر شادی شدہ آزاد عورتوں کے مفہوم میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ لونڈیوں کو غیر شادی شدہ آزاد عورتوں کی سزا سے آدھی سزا دی جائے۔ ان دو مقدموں سے مولانا نے یہ نتیجہ اخذ

---

[۲۴] تفہیم القرآن ۳/۳۲۶۔

کیا ہے کہ چونکہ سورۂ نساء (۴) کی آیت ۲۵ میں لونڈیوں کو غیر شادی شدہ آزاد عورتوں کی سزا سے آدھی سزا دینے کا حکم دیا گیا ہے، جبکہ اصل سزا سورۂ نور میں بیان ہوئی ہے، اس لیے سورۂ نور میں بیان ہونے والی سزا بھی لازماً غیر شادی شدہ آزاد عورتوں ہی سے متعلق ہے[۲۴]۔

دوسرے مقدمے کے حق میں مولانا نے دو دلیلیں پیش کی ہیں: ایک یہ کہ سورۂ نساء (۴) کی آیت ۲۵ کے آغاز میں 'مَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ یَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ' میں محصنات کا لفظ غیر شادی شدہ آزاد عورتوں کے لیے آیا ہے، اس لیے اسی سیاق میں جب یہ لفظ دوبارہ استعمال ہوا ہے تو اس سے مراد بھی غیر شادی شدہ آزاد عورتیں ہی ہو سکتی ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ زنا کی سزا دراصل اس حفاظت کو توڑنے کی سزا ہے جو عورت کو خاندان یا نکاح کی صورت میں حاصل ہوتی ہے۔ شادی شدہ آزاد عورت کو دونوں حفاظتیں میسر ہوتی ہیں، جبکہ غیر شادی شدہ کو صرف ایک۔ اس کے برعکس، لونڈی خاندان کی حفاظت سے بالکل محروم ہوتی ہے، جبکہ شادی شدہ ہونے کی صورت میں اسے صرف ایک حفاظت حاصل ہوتی ہے اور وہ بھی ادھوری۔ چنانچہ لونڈی کا تقابل شادی شدہ آزاد عورت سے نہیں، جس کو دوہری حفاظت حاصل ہوتی ہے، بلکہ غیر شادی شدہ آزاد عورت سے ہونا چاہیے جسے لونڈی کی طرح ایک ہی حفاظت میسر ہوتی ہے[۲۵]۔

مولانا کا پیش کردہ یہ استدلال، واقعہ یہ ہے کہ ہر لحاظ سے بالکل بے بنیاد ہے۔ اول تو ان کا یہ استنتاج عجیب ہے کہ چونکہ سورۂ نساء میں لونڈیوں کو غیر شادی شدہ آزاد عورتوں سے آدھی سزا دینے کا حکم دیا گیا ہے، اس لیے سورۂ نور میں بیان ہونے والی سزا بھی کنوارے زانیوں ہی سے متعلق ہے۔ سورۂ نساء کی آیت سے واضح ہے کہ سورۂ نور کی آیت اس سے پہلے نازل ہو چکی تھی۔ چنانچہ یہ بات طے کرنے کے قرائن کہ سورۂ نور میں کون سے زانی زیر بحث ہیں، خود سورۂ نور میں موجود ہونے چاہییں اور انھی کی روشنی میں اس کا فیصلہ کرنا چاہیے، نہ کہ سورۂ نور کے احکام کا دائرۂ اطلاق سورۂ نساء کی آیات سے متعین کرنا چاہیے۔ ہم واضح کر چکے ہیں کہ سورۂ نور میں نہ صرف یہ کہ 'اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ' کو کنوارے زانیوں کے ساتھ خاص قرار دینے کا کوئی قرینہ موجود نہیں، بلکہ 'وَیَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ'

۲۵؎ تفہیم القرآن ۱/۳۴۲-۳۴۳۔

میں قرآن نے شادی شدہ زانی کے لیے سوکوڑوں کی سزا کی باقاعدہ تصریح بھی کی ہے۔ فرض کیجیے کہ سورۂ نور کے احکام کے دائرۂ اطلاق کی تعیین کے لیے سورۂ نساء (۴) کی آیت ۲۵ ہی قرآن مجید میں واحد بنیاد ہے تو سوال یہ ہے کہ جب تک اس آیت میں مذکورہ قرینہ ـــــ اگر اسے کوئی قرینہ کہا جا سکے ـــــ بہم نہیں پہنچایا گیا تھا، اس وقت تک سورۂ نور میں اللہ تعالیٰ کے منشا تک رسائی کا ذریعہ کیا تھا؟ حکم کو بیان کر دینا، لیکن اس کے ایک نہایت بنیادی پہلو کے فہم کو معلق رکھتے ہوئے اس کے قرائن کو بعد میں کسی دوسری جگہ پر الگ رکھ دینا آخر زبان و بیان اور بلاغت کا کون سا اسلوب ہے؟

مولانا نے 'نِصۡفُ مَا عَلَی الۡمُحۡصَنٰتِ' میں محصنات کو غیر شادی شدہ آزاد عورتوں کے مفہوم میں لینے کے لیے جو استدلال پیش کیا ہے، وہ بھی بے حد کمزور ہے، کیونکہ بظاہر وہ محض ایک سیاق میں 'الۡمُحۡصَنٰت' کے دو مرتبہ استعمال ہونے سے یہ اخذ کر رہے ہیں کہ دونوں جگہ اس کا معنی ایک ہی ہونا چاہیے، جبکہ اس استدلال کے لیے عربیت میں کوئی بنیاد موجود نہیں۔ عربی زبان میں 'محصنات' کا لفظ ''آزاد عورتوں'' کے مفہوم میں استعمال ہو تو اس کا مصداق بننے والے افراد اپنی حالت کے لحاظ سے شادی شدہ بھی ہو سکتے ہیں اور غیر شادی شدہ بھی، لیکن اس فرق پر کوئی دلالت لفظ کے اپنے مفہوم میں داخل نہیں۔ یہ تو ہوسکتا ہے کہ کسی جگہ قرینے کی بنا پر اس لفظ کا اطلاق صرف شادی شدہ یا غیر شادی شدہ عورتوں تک محدود ہو جائے، لیکن 'محصنات' کا لفظ موقع کلام سے پیدا ہونے والی اس تخصیص سے قطع نظر فی نفسہٖ محض ''آزاد عورتوں'' کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے۔ زیر بحث آیت میں بھی 'مَنۡ لَّمۡ یَسۡتَطِعۡ مِنۡکُمۡ اَنۡ یَّنۡکِحَ الۡمُحۡصَنٰتِ' میں لفظ 'محصنات' محض ''آزاد عورتوں'' کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ ''غیر شادی شدہ آزاد عورت'' ہونا اس کا معنی یا اس کے استعمالات میں سے کوئی استعمال نہیں، بلکہ اس میں یہ مفہوم اس کے ساتھ متعلق ہونے والے فعل، یعنی 'یَنۡکِحَ' کے تقاضے سے پیدا ہوا ہے اور عربیت کی رو سے یہ تخصیص اسی جملے تک محدود ہے۔ اس کے بعد جب یہ لفظ 'فَعَلَیۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَی الۡمُحۡصَنٰتِ مِنَ الۡعَذَابِ' میں دوبارہ استعمال ہوا ہے تو یہاں بھی اس کا مفہوم محض ''آزاد عورتیں'' ہے، جبکہ 'یَنۡکِحَ الۡمُحۡصَنٰتِ'

میں فعل 'یَنْکِحَ' کے تقاضے سے پیدا ہونے والی تخصیص کو یہاں موثر ماننے کی نہ کوئی ضرورت ہے اور نہ قرینہ۔

ایک امکان یہ ہوسکتا ہے کہ مولانا لفظ 'الْمُحْصَنٰت' کے ایک سیاق میں دو مرتبہ وارد ہونے سے نہیں، بلکہ 'نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنٰتِ' میں 'الْمُحْصَنٰت' پر داخل الف لام سے استدلال کرنا چاہتے ہوں اور ان کا منشا یہ ہو کہ یہ عہد کا الف لام ہے، اس لیے اس کے مدخول کا مفہوم وہی ہونا چاہیے جس میں یہ اسی آیت کے آغاز میں 'یَنْکِحَ الْمُحْصَنٰتِ' میں استعمال ہوا ہے۔ اگر مولانا کی مراد یہ ہے تو عربیت کی رو سے یہ بات بھی قطعاً بے بنیاد ہے، اس لیے کہ اول تو، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، ''غیر شادی شدہ آزاد عورت'' لفظ 'الْمُحْصَنٰت' کا کوئی معنی یا اس کے استعمالات میں سے کوئی استعمال نہیں، بلکہ محض فعل 'یَنْکِحَ' کا تقاضا ہے۔ اور بالفرض اسے اس کا کوئی باقاعدہ استعمال مان لیا جائے تو بھی مولانا کا مدعا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ لام عہد کسی لفظ کا مصداق بننے والے افراد کی تعیین پر تو دلالت کرتا ہے، لیکن ایک لفظ کے مختلف معنوں میں سے کسی ایک معنی کو متعین کرنے میں کوئی مدد فراہم نہیں کرتا، اور زیر بحث صورت میں بھی مسئلہ 'الْمُحْصَنٰت' کے افراد کی نہیں، بلکہ مفروضہ طور پر اس کے معنوں میں سے ایک معنی کی تعیین کا ہے۔

مولانا نے اس ضمن میں اکہرے اور دوہرے احصان کا جو نکتہ بیان کیا ہے، وہ ذہانت آمیز ہے، لیکن اس کا عربی زبان یا قرآن مجید کے مدعا سے کوئی تعلق نہیں۔ عربی زبان میں 'محصنات' کا لفظ، جیسا کہ ہم نے واضح کیا، سادہ طور پر ''آزاد عورتوں'' یا ''شادی شدہ خواتین'' کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے۔ ان دونوں استعمالات کی لسانی تحقیق کے تناظر میں یہ نکتہ بالکل درست ہے کہ آزاد عورتوں کو خاندان کی حفاظت حاصل ہوتی ہے اور شادی شدہ عورتوں کو نکاح کی۔ اسی طرح عقلی استدلال کی حد تک یہ بات بھی درست ہے کہ شادی شدہ آزاد عورت کو دو حفاظتیں حاصل ہوتی ہیں، جبکہ غیر شادی شدہ کو صرف ایک، لیکن جہاں تک عربی زبان کے استعمال کا تعلق ہے تو اہل زبان اس لفظ کو ''آزاد عورت'' یا ''شادی شدہ عورت'' کے بالکل سادہ مفہوم میں استعمال

کرتے ہیں۔ اکہرے یا دوہرے احصان کا کوئی تصور نہ اہل زبان کے استعمال میں موجود ہے اور نہ قرآن کے الفاظ میں اس بات کی طرف کوئی اشارہ موجود ہے۔ اس لیے یہ ایک دقیق نکتہ آفرینی تو ہو سکتی ہے، لیکن الفاظ کا مفہوم و مدلول اور متکلم کا مدعا ومنشا متعین کرنے کا یہ طریقہ زبان و بیان کے لیے ایک اجنبی چیز ہے۔

مولانا کی یہ راے کہ سورۂ نساء (۴) کی آیت ۱۵، جہاں زنا کی عبوری سزا بیان کی گئی ہے، صرف غیر شادی شدہ زانیوں سے متعلق تھی، اس وجہ سے بھی محل نظر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث عبادہ میں 'اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا' کا حوالہ دیتے ہوئے صرف کنوارے زانیوں کی نہیں، بلکہ شادی شدہ زانیوں کی سزا بھی بیان کی ہے جو اس کی دلیل ہے کہ آیت ۱۵ میں بیان ہونے والی عبوری سزا بھی دونوں ہی سے متعلق تھی۔ اگر مولانا کی بات درست مان لی جائے تو یہ سوال تشنۂ جواب رہتا ہے کہ عبوری سزا صرف غیر شادی شدہ زانیوں کے لیے کیوں بیان کی گئی اور شادی شدہ زانیوں کو کیوں نظر انداز کر دیا گیا۔

مذکورہ بحث کا حاصل یہ ہے کہ جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے تو اس میں کسی ابہام یا احتمال کے بغیر پوری وضاحت کے ساتھ شادی شدہ اور کنوارے زانی کے لیے ایک ہی سزا، یعنی سو کوڑوں کی تصریح کی گئی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید اور روایات کے مابین تطبیق و توفیق پیدا کرنے کے لیے قرآن مجید کے بیان کو محتمل اور ظنی قرار دینے کا نقطۂ نظر درست نہیں۔ قرآن کے بیان کا واضح، غیر مبہم اور غیر محتمل ہونا، اس بحث کا بنیادی نکتہ ہے اور اس کو نظر انداز کر کے کی جانے والی توجیہ و تطبیق کی ہر کوشش محض دفع الوقتی ہوگی۔

۲۔ اصولیین کے ایک گروہ نے رجم کے حکم کو آیت نور کی 'تخصیص' کے بجاے اس پر 'زیادت' قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی بیان کردہ سزا ہر قسم کے زانی کے لیے عام ہے، البتہ ان میں سے شادی شدہ زانیوں کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کی صورت میں ایک اضافی

۲۶؎ ابن عبد البر، الاستذکار ۲۴/ ۴۹۔ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۴۲۷۔

سزا بھی مقرر فرمائی ہے۔ اس نقطۂ نظر کے حامل اہل علم میں سے بعض شادی شدہ زانی پر دونوں سزائیں نافذ کرنے کے قائل ہیں، جبکہ بعض کی رائے میں رجم کی سزا نافذ کرنے کی صورت میں چونکہ کوڑے لگانے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اس لیے عملاً ایک ہی سزا نافذ کی جائے گی۔[۲۶]

اس رائے پر بنیادی اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کی بیان کردہ سزا میں یہ اضافہ آیا سورۂ نور کے نزول کے وقت بھی اللہ تعالیٰ کے پیش نظر تھا یا اسے بعد میں شامل کرنے کا فیصلہ کیا گیا؟ اگر دوسری صورت فرض کی جائے تو روایت اسے قبول نہیں کرتی، کیونکہ وہ یہ بتاتی ہے کہ سورۂ نساء کی آیت کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا جانے والا پہلا حکم یہی تھا۔ چنانچہ سورۂ نور کا نزول اس حکم کے ساتھ یا اس کے بعد تو مانا جا سکتا ہے، لیکن اس سے پہلے نہیں۔ اس کے برعکس پہلی صورت مانی جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ سو کوڑے لگوانے کے ساتھ ساتھ کنوارے زانی کو جلاوطن، جبکہ شادی شدہ زانی کو سنگ سار کروانا چاہتے ہیں تو دونوں حکموں کے ایک ہی موقع پر نازل کیے جانے کے باوجود قرآن مجید کے اس پوری بات کو خود بیان کرنے سے گریز کرنے اور سزا کا ایک جز قرآن میں، جبکہ دوسرا جز اس سے باہر نازل کی جانے والی وحی میں بیان کرنے کی وجہ اور حکمت کیا ہے؟

[باقی]

خالد مسعود

طلب مدد کے لیے قریش کا یہود سے رابطہ

[''سیر وسوانح'' کے زیر عنوان شائع ہونے والے مضامین ان کے فاضل مصنفین
کی اپنی تحقیق پر مبنی ہوتے ہیں، ان سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

قرآن مجید قریش کے عقائد، عبادات اور تصور دین ہر چیز پر تابڑ توڑ حملے کر رہا تھا اور نبی ﷺ بے کم و کاست ہر چیز کو عوام کے آگے رکھ رہے تھے۔ قریش اپنی معلومات کے مطابق ان چیزوں کا جواب مہیا کر کے اپنے عوام کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتے لیکن انہیں احساس ہوتا کہ اس پرشکوہ آسمانی کلام کے مقابلہ میں بات بنتی نظر نہیں آتی۔ چنانچہ انہوں نے نئے دین کے توڑ کے لیے اپنے ایک لیڈر نضر بن حارث کو یثرب کے یہودی لیڈروں کے پاس بھیجا کہ وہ بھی محمد (ﷺ) کی مخالفت میں سرگرم ہو جائیں اور قریش کو ایسی چیزیں بتائیں جن کا حوالہ دے کر ان کا منہ بند کیا جا سکتا ہو۔ یہود اب تک خاموش تماشائی بنے ہوئے تھے یا وہ اپنے تعلق کے مکی اکابر کو کچھ اعتراضات سجھاتے رہتے تھے لیکن نضر بن حارث کے مشن کے بعد وہ پوری طرح سرگرم ہو گئے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور کی بعثت کے بعد ابتدائی سالوں میں اہل کتاب کا تذکرہ قرآن مجید میں نہ ہونے کے برابر ہے۔ جبکہ بعد کے سالوں میں اسلام کے ان درپردہ دشمنوں کی کارگزاری کو طشت از بام کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب رسول اللہ کی دعوت اور اس کے ممکنہ نتائج سے نہ صرف پوری طرح آگاہ تھے بلکہ انہوں نے قریش کو اس کے مقابلہ میں خم ٹھونک کر آنے میں پوری علمی، اخلاقی اور سیاسی مدد دی۔

نضر بن حارث کا مشن یہ معلوم ہوتا ہے کہ قریش اہل کتاب کی رائے لینا چاہتے تھے کہ کیا ہمارے اندر پیدا ہونے والا یہ شخص واقعی نبی ہے یا ہمارے اوپر دھونس جمانے کے لیے نبوت کا دعویدار بن گیا ہے۔ نبی کو پہچاننے

کے طریقے کیا ہیں۔ ہمیں اس شخص کے ساتھ کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے۔ دیکھا جائے تو قریش کے اندر نبی موعود کی بعثت کا معاملہ اہل کتاب کے لیے سوہان روح تھا۔ وہ اپنی کتابوں میں وارد پیشینگوئیوں کی بنا پر جانتے تھے کہ ایک عظیم رسول کی بعثت ہونے والی ہے۔ وہ اس کی ذات سے خدا کی نصرت اور دوسری اقوام پر غلبہ کی توقعات وابستہ کیے ہوئے تھے۔ انھیں یہ امید تھی کہ آخری رسول بنی اسرائیل کے سلسلہ انبیاء ہی کے ایک فرد ہوں گے۔ یہ ان کی موہوم امید تھی کیونکہ انبیائے بنی اسرائیل کی پیشینگوئیوں میں یہ نہیں کہا گیا تھا کہ نبی موعود بنی اسرائیل سے ہوگا۔

بنی اسماعیل کو یہود ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھتے رہے تھے اس لیے رسالت کا تاج ان کے سروں پر سجا ہوا انھیں ایک نظر نہیں بھایا۔ دوسری طرف زمینی حقیقت یہ تھی کہ قریش عرب کے سردار تھے۔ رسول اللہ کی علانیہ مخالفت کرنے کی صورت میں اندیشہ تھا کہ عربوں کی قومی حمیت نہ جاگ اٹھے۔ اس لیے اہل کتاب کی منصوبہ بندی نہایت محتاط نظر آتی ہے۔ مکی دور میں ان کے دو رویے سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ نئی نبوت کے رنگ ڈھنگ دیکھتے رہو اور حالات پر کڑی نظر رکھو۔ جلد بازی میں کوئی فیصلہ کرنا نقصان دہ ہوگا۔ دوسرا یہ کہ قریش کو اکسا کر انھیں اس دعوت کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار کیا جائے اور اہل کتاب خود پارٹی بننے سے حتی الامکان گریز کریں۔

قرآن کے وحی ہونے پر اعتراض:

نبی صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ پیش کرتے اس کے بارے میں یہ وضاحت فرما دیتے تھے کہ یہ اللہ رب العزت کی طرف سے نازل ہوا ہے اور مجھے اس کی تبلیغ کا حکم ہوا ہے۔ اہل کتاب نے پہلے پہل قریش کو یہ باور کرانا چاہا کہ جو شخص بھی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس پر خدا نے کوئی کتاب اتاری ہے وہ برخود غلط آدمی ہے۔ بھلا خدا کسی شخص پر وحی کے ذریعے کتاب کیوں نازل کرے گا۔ قرآن مجید نے اہل کتاب کی اس شرارت کو بے نقاب کرتے ہوئے فرمایا:

وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖٓ اِذْ قَالُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ. قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ الَّذِيْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰى نُوْرًا وَّ هُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُوْنَهٗ قَرَاطِيْسَ تُبْدُوْنَهَا وَ تُخْفُوْنَ كَثِيْرًا وَ عُلِّمْتُمْ مَّا لَمْ تَعْلَمُوْٓا اَنْتُمْ وَلَآ اٰبَآؤُكُمْ. قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِيْ خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ. (الانعام ۶:۹۱)

اورانہوں نے اللہ کی صحیح قدر نہیں پہچانی جب یہ کہا کہ اللہ نے کسی بشر پر بھی کوئی چیز نہیں اتاری۔ ان سے پوچھو، وہ کتاب کس نے اتاری جس کو موسیٰ روشنی اور لوگوں کے لیے ہدایت کی حیثیت سے لے کر آئے، جس کو تم ورق ورق کر کے کچھ کو ظاہر کرتے ہو اور زیادہ کو چھپاتے ہو۔ اور تم کو ان باتوں کی تعلیم دی گئی جن کو نہ تم جانتے تھے اور نہ تمہارے باپ دادا؟ کہہ دو اللہ ہی نے۔ پھر ان کو ان کی کج بحثیوں میں چھوڑ دو، کھیلتے رہیں۔

حیرت ہوتی ہے کہ اتنا لایعنی اعتراض اہل کتاب کو سوجھا کیوں، جبکہ ان کی اپنی شناخت اسی بنیاد پر تھی کہ وہ وحی و الہام سے واقفیت رکھنے والے لوگ تھے۔ یقیناً وہ قریش کی سادہ لوحی اور امور وحی سے ان کی عدم واقفیت سے فائدہ اٹھا رہے تھے۔ اسی لیے جواب یہ دیا گیا کہ آخر موسیٰ علیہ السلام جو کتاب (تورات) لائے تھے اس کا منبع کون سا تھا۔ تورات کے نزول کے وقت اگر انسانوں کو آسمانی رہنمائی اور روشنی کی ضرورت تھی تو کیا اب وہ اس کے ضرورت مند نہیں رہے؟ یا کیا اب اللہ تعالیٰ انسانوں کی رہنمائی کے کام سے دستبردار ہو چکا ہے؟ جب اہل کتاب تورات کی تعلیم کو چھپا چھپا کے رکھیں گے تو کیا اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کو تاریکی میں بھٹکنے کے لیے چھوڑ دے گا؟ خدا شناسی کے ان مدعیوں نے اللہ رب العزت کو بہت کم پہچانا ہے۔ وہ اس کی صفات سے آگاہ ہیں اور نہ اس کے افضال وعنایات سے۔

اہل کتاب کا القا کردہ اسی طرح کا مضحکہ خیز دوسرا اعتراض یہ تھا کہ وحی آسمانی کی خاص زبان عبرانی ہے۔ تمام صحیفے اسی زبان میں نازل ہوئے جبکہ قرآن عربی میں ہے۔ اگر یہ واقعی آسمانی صحیفہ ہوتا تو اسے عبرانی زبان میں ہونا چاہیے تھا۔ آخر اللہ تعالیٰ وقت گزرنے کے ساتھ اپنی زبان تو نہیں بدلے گا۔ اس اعتراض کے جواب میں فرمایا:

وَلَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِيًّا لَّقَالُوْا لَوْلَا فُصِّلَتْ اٰيٰتُه‘. ءَ اَعْجَمِيٌّ‘‘ وَّ عَرَبِيٌّ‘‘. قُلْ هُوَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا هُدًى وَّ شِفَاءٌ‘‘. وَالَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ فِيْ اٰذَانِهِمْ وَقْرٌ‘‘ وَّ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى. اُولٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيْدٍ. (حم السجدہ ۴۱:۴۴)

اور اگر ہم اس قرآن کو عجمی قرآن کی شکل میں اتارتے تو یہ لوگ یہ اعتراض اٹھاتے کہ اس کی آیات کی وضاحت کیوں نہیں کی گئی! کلام عجمی اور مخاطب عربی! کہہ دو یہ ان لوگوں کے لیے تو ہدایت اور شفا

ہے جو اس پر ایمان لائیں۔ رہے وہ لوگ جو ایمان نہیں لا رہے ہیں تو ان کے کانوں میں بہرا پن ہے
اور یہ ان کے اوپر ایک حجاب ہے۔ اب یہ لوگ ایک دور کی جگہ سے پکارے جائیں گے۔

یعنی یہود کے صحیفوں کے مخاطب عبرانی تھے تو صحیفے بھی عبرانی میں نازل ہوئے۔ قرآن کے مخاطب عربی ہیں تو ضروری ہوا کہ آسمانی ہدایت عربی زبان ہی میں نازل ہو ورنہ اس کلام کو سمجھنے والا کوئی نہ ہوتا اور اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا کہ عربی مخاطبوں کے سامنے عجمی کلام پیش کرنے کا کیا تک ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اہل کتاب نے اپنی کتاب ہدایت سے آنکھیں بند رکھ کر ان کو تاریکی ہی کا خوگر بنا لیا ہے۔ اب قرآن مجید کی روشنی مہیا ہوئی ہے تو یہ ان کی نگاہوں کو خیرہ کر رہی ہے اور وہ اس کی تاب نہیں لا رہے ہیں۔ کیا وہ رسول کے پیغام پر کان دھرنے کے بجائے یہ پسند کریں گے کہ قیامت کے روز اللہ کا منادی ان کو پکارے اور ہدایت سے اعراض کے جرم میں ان کو جہنم کی طرف لے جائے۔

اہل کتاب کی معاونت کا الزام:

اہل کتاب کے لیے ایک پریشان کن صورت حال اس وقت پیدا ہوتی جب قرآن انھی کی تاریخ کے حوالے دیتا اور قریش کو ایسی باتوں سے آگاہ کرتا جن کا ذکر ان کے صحیفوں میں تھا۔ اس پر وہ یہ موقف اختیار کرتے کہ محمد ﷺ اس کتاب کو بعض اہل کتاب کی مدد سے مرتب کر رہے ہیں۔ یہ اعتراض بالعموم مبہم ہوتا تاکہ اس کی اصلیت کا بھانڈا نہ پھوٹ جائے۔ یہ کہا جاتا کہ کچھ لوگ صبح و شام محمد کو لکھ کر دے دیتے ہیں اور وہ اسے لوگوں کو سنا دیتے ہیں۔ اتفاق سے چند لوگ جو نبی ﷺ کے قریب بھی تھے وہ عجمی تھے، لہٰذا انھی کا نام ان کی زبان پر آتا۔ اس پر قرآن نے تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا:

> وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّھُمْ یَقُوْلُوْنَ اِنَّمَا یُعَلِّمُہٗ بَشَرٌ. لِسَانُ الَّذِیْ یُلْحِدُوْنَ اِلَیْہِ اَعْجَمِیٌّ وَّ ھٰذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُّبِیْنٌ. (النحل ۱۶:۱۰۳)
>
> اور ہمیں اچھی طرح علم ہے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس کو تو ایک انسان سکھاتا ہے۔ اس شخص کی زبان جس کی طرف یہ منسوب کرتے ہیں عجمی ہے جب کہ یہ فصیح عربی زبان ہے۔

مطلب یہ ہے کہ یہ لغو اعتراض کرنے سے پہلے قرآن مجید کے بیان کی سطوت و جلالت اور اس کی زبان کی

بے مثال فصاحت ہی پر غور کر لیتے۔ کیا ایک عجمی شخص ایسا کلام مرتب کرنے پر قادر ہوسکتا ہے۔ اگر یہ انسانی کلام ہے تو قریش اپنے بے پناہ وسائل کو استعمال کر کے اہل کتاب کی ایک جماعت سے قرآن کی نظیر تیار کرنے کی خدمت کیوں نہیں لے سکتے۔

قرآن کی تالیف میں اہل کتاب کی معاونت کی بات دوسرے پہلو سے بھی بالکل بے حقیقت ہے۔ اگر فی الواقع یہ معاونت ہوتی تو قرآن کا بیان تورات کے مطابق ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نقل تیار کرنے میں کوئی دانشمند آدمی یہ خطرہ مول نہیں لے سکتا کہ نقل اصل کے مطابق نہ رہے۔ ورنہ لوگ فوراً انکار کر سکتے ہیں۔ قرآن مجید کا معاملہ یہ ہے کہ اس نے تورات کے بیان کی موافقت کو کوئی اہمیت نہیں دی بلکہ وہ بیان دیا ہے جو حقیقت پر مبنی تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کے بیانات میں مضمون کا فطری ارتقاء نظر آتا ہے جبکہ تورات میں ایسا نہیں۔ بسا اوقات قرآن نے تورات کے بیان کو غلط کہہ کر اس کو درست کر دیا ہے۔ لہٰذا قرآن کا انداز محاکمہ کا ہو گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اہل کتاب کی کوئی جماعت پیغمبر ﷺ کی خاطر ایسا کیوں کرتی! بعض مضامین ایسے بھی ہیں جن کے بیان میں قرآن منفرد ہے۔ آخر ان کا ذریعہ کون بنا؟

یاد رہے کہ اہل کتاب کی معاونت کا یہی گھسا پٹا اعتراض آج کے عقلیت پسند دور میں مستشرقین نے اٹھا رکھا ہے۔ یہ چودہ سو سال پہلے جس طرح مبہم تھا آج کی دقیقہ رس جستجو کے بعد بھی اسی طرح مبہم ہے۔ وسائل تحقیق سے لیس مغربی محققین اس کو مدلل اور حقیقت پسندانہ بنانے پر قادر نہیں ہو سکے۔ گویا اس معاملہ میں ان کا ذہن دور نبوت کے قریش اور اہل کتاب کی ذہنی سطح سے بلند نہ ہو سکا۔ قرآن نے اپنے مخاطبوں کے ذہن سے تو تمام کانٹے نکال دیے تھے اور وہ اس کے بعد اس کتاب کے علمبردار بن کر ابھرے لیکن مستشرقین کو ابھی تک یہ توقع ہے کہ وہ قرآن کو ایک انسانی تصنیف ثابت کر پائیں گے۔ ولیم میور کی بے چارگی کا اندازہ اس سے کیجئے کہ وہ مختلف احتمالات کا تذکرہ ایسے طور پر کرتا ہے کہ تحقیق بھی اس پر سر پیٹ کر رہ گئی ہوگی۔ کہتا ہے:

> مکہ اور مدینہ میں عیسائی روایات ناکافی تھیں جن کی مدد سے محمد ایسی تحریر لا سکتے جو بہت سے مقامات میں بائبل سے مطابقت رکھتی ہو۔ ہوسکتا ہے محمد نے مکہ کے غلاموں سے اہل کتاب کی معلومات سن رکھی ہوں لیکن یہ غلام بالعموم لڑکپن میں اپنے اپنے علاقوں سے لائے گئے تھے، انہیں چند کہانیاں یا بنیادی عقیدے یاد رہ گئے ہوں گے۔ ہوسکتا ہے کسی نے لوقا کی ابتدائی سطور پڑھ رکھی ہوں جن میں یحییٰ کی

ولادت کا ذکر ہے۔ اس نے محمد سے اس کا تذکرہ کر دیا ہو۔ ہوسکتا ہے کسی نے اپنی یادداشت سے کچھ بیان کر دیا ہو۔

جہاں تک مکہ میں اہل کتاب کے وجود کا تعلق ہے۔ خاص مکہ میں یہود و نصاریٰ اجنبی نہ تھے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے عزیز ورقہ بن نوفل انجیل کو اس کی اصل زبان میں لکھتے پڑھتے تھے۔ زید بن عمرو بن طفیل، سلمان فارسی، ابو فکیہہ رومی، ان لوگوں میں سے ہیں جن کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ پہلے عیسائی تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متبنیٰ بن حارثہ کا تعلق بنو کلب سے تھا جن میں عیسائیت جانی پہچانی تھی۔ جہاں تک یہود کا تعلق ہے ان کے اکابر کے دوستانہ تعلقات قریشی سرداروں کے ساتھ ایک تاریخی حقیقت ہیں۔ یثرب کے بعض بااثر یہودی مکہ میں آباد ہو گئے تھے۔ یہودی سردار کعب بن اشرف کا مکہ میں ہفتوں قیام رہتا۔ قرشی سرداروں کی آمد و رفت مدینہ کے بنو نضیر کے ہاں رہتی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اہل کتاب حج کی عبادات میں شامل ہوتے رہے ہوں یا ان سے اجتناب کرتے رہے ہوں، تاریخ سے اس اہم اجتماع میں ان کی موجودگی ثابت ہوتی ہے۔ خود مستشرقین تاریخی حوالوں سے بیان کرتے ہیں کہ ایک زمانہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں نجران کے اسقف اعظم قس بن ساعدہ کی تقریر سنی تھی۔ حج کے اجتماع کی سیاسی، سماجی اور تجارتی اہمیت کے باعث اہل کتاب کے لیے عربوں کے اس اہم قومی مرکز کو نظر انداز کرنا ممکن نہ تھا۔

باقی رہ گیا یہ سوال کہ کیا مکہ یا اس کے گرد و نواح میں اہل کتاب کی موجودگی اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مدد سے قرآن تصنیف کیا تو یہ بات کوئی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا۔ اس کی وجوہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ مستشرقین اوائل اسلام کے مکہ میں جن اہل کتاب کی موجودگی اب تک ثابت کر پائے ہیں وہ یا تو غلام تھے یا محنت کش۔ ان کی معلومات ایسی نہیں ہو سکتیں جن کی بناء پر اہل کتاب کی معلومات کو محل نظر ٹھہرایا اور معرض بحث میں لایا جا سکتا۔ قرآن مجید نے اہل کتاب کی تاریخ اور ان کے عقائد پر ایسی بھرپور بحث کی ہے جو سنی سنائی معلومات کے بل بوتے پر ہرگز نہیں کی جا سکتی۔ اس میں اہل کتاب کے غلط تصورات کی تصحیح بھی کی گئی ہے۔

۲۔ کسی بھی مذہب کے لوگ اپنے مذہب کے وفادار ہوتے ہوئے ایک متوازی دین قائم کرنے میں کیسے ممدو

معاون ہو سکتے تھے؟ وہ اپنے ہی گھر میں نقب کیوں لگاتے؟ ان کی مخالفت تو قرین قیاس ہے لیکن نبی ﷺ کے مشن میں ان کی معاونت بالکل غیر فطری ہے۔ نبی ﷺ کی آواز بعثت کے وقت ایک تنہا آدمی کی آواز تھی۔ اس پر لبیک کہنا اپنی جان جوکھم میں ڈالنے کے مترادف تھا۔ اہل کتاب ان کی اعانت کے لیے اٹھ کھڑے ہوتے تو آخر کس طمع میں؟ ان کا کوئی مفاد اس سے پورا نہیں ہو رہا تھا۔ اہل کتاب کے دونوں گروہوں، یہود اور نصاریٰ، کے ساتھ تو بعد کے ادوار میں بڑی خونریز جنگیں ہوئیں۔ ابتدائی دور میں ان کے افراد اسلام کے معاون کیسے ہو سکتے تھے؟

۳۔ قرآن مجید میں اہل کتاب سے متعلق حصہ بہت زیادہ نہیں۔ فرض کر لیجیے کہ اس حصہ کی تصنیف اہل کتاب کی معاونت سے ممکن ہوئی تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ باقی حصہ جو اہل کتاب سے متعلق حصہ سے چھ سات گنا زیادہ ہے کس کی اعانت سے مرتب ہوا؟ گویا قرآن کی تصنیف کا معاملہ پھر بھی حل طلب رہتا ہے۔ حیرت ہے کہ ہمارے یہ دانشور یہ بات تو تسلیم کرتے ہیں کہ بیسیوں مصنف باہم مل کر بھی شیکسپیئر کے ڈراموں کی نظیر پیش نہیں کر سکتے، جو بہرحال ایک انسانی ذہن کی تخلیق ہے۔ اسی طرح یہ تسلیم کرنا بھی ان کے لیے مشکل ہے کہ سائنس دانوں کی ایک بڑی جماعت آئن سٹائن کی پشت پر رہی ہوگی جس کی مدد سے یہ عظیم سائنس دان اپنا نظریہ اضافیت (Theory of Relativity) پیش کرنے کے قابل ہو سکا۔ لیکن قرآن مجید کے بارے میں، جس کے کھلے چیلنج کے باوجود اس کی سورتوں جیسی ایک سورہ چودہ صدیوں میں تصنیف نہ ہو سکی، یہ بڑ ہانک دی جاتی ہے کہ اس کو چند معمولی افراد کی مدد سے محمد ﷺ نے تصنیف کر لیا۔ جبکہ یہ بات بھی طے ہے کہ آنحضرتؐ نے کسی کے آگے زانوئے تلمذ تہ نہیں کیا اور آپؐ امی تھے۔

قرآن مجید کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی رسالت کی دلیل کے طور پر یہی بات کافی ہے کہ ایک شخص جس نے نہ آسمانی صحیفوں میں سے کوئی صحیفہ پڑھا، نہ وہ لکھنے کے فن سے واقف ہوا، آخر اس کے اوپر سابق صحیفوں کی مانند کلام اور انھی جیسے اعلیٰ مضامین کیسے وارد ہو گئے اور وہ پچھلی امتوں اور رسولوں کے احوال سے کیسے واقف ہو گیا؟ فرمایا:

> وَمَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتَابٍ وَّلَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّا رْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ. (العنکبوت ۲۹:۴۸)

اور تم تو اس سے پہلے نہ کوئی کتاب پڑھتے تھے اور نہ اس کو اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے۔ ایسا ہوتا تو یہ جھٹلانے والے شک کرنے میں حق بجانب ہوتے۔

لہذا ہمارے نزدیک مکہ میں اہل کتاب کا موجود ہونا یا نہ ہونا قرآن کی تصنیف کے نقطہ نظر سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔

قرآن اور قدیم صحف میں فرق کا اعتراض:

اہل کتاب نے جب یہ دیکھا کہ نئی نبوت کا انحصار قرآن مجید پر ہے جو الہامی کلام کے طور پر لوگوں کو سنایا جاتا ہے اور وہ اس سے متاثر ہو جاتے ہیں تو انہوں نے یہ موقف اختیار کر لیا کہ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ سابق کتاب تورات موجود ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے کسی نئی کتاب کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی۔ اس کے جواب میں قرآن نے یہود کا وہ رویہ سامنے کر دیا جو انہوں نے تورات کے ساتھ ملحوظ رکھا تھا۔ فرمایا:

كَمَا اَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِيْنَ. الَّذِيْنَ جَعَلُوا الْقُرآنَ عِضِيْنَ. (الحجر۱۵: ۹۰۔۹۱)

اسی طرح ہم نے ان تقسیم کرنے والوں پر بھی اتارا تھا جنہوں نے قرآن کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے رکھ دیے۔

اس میں اشارہ ہے یہود کی اس حرکت کی طرف کہ انہوں نے حق کو چھپانے کی غرض سے تورات کے حصے بخرے کر دیے اور ان پر خزانے کا سانپ بن کر بیٹھ گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اللہ کی ہدایت عام لوگوں کی رسائی میں نہ رہی۔ یہود کے علماء اپنی حسب منشاء اس میں تحریف کرتے اور خلق خدا کو صراط مستقیم سے محروم رکھتے۔ علمائے یہود کی اس حرکت پر اپنے دور نبوت میں سیدنا مسیح علیہ السلام کو یہ کہنا پڑا کہ چراغ اس لیے دیا جاتا ہے کہ اس کو چراغ دان پر رکھا جائے تا کہ اس کی روشنی چاروں طرف پھیلے، نہ اس لیے کہ اس کو پیمانے سے ڈھانپ دیا جائے۔ یہود کی اس حرکت کے باعث تورات کے بعض حصے تلف ہو گئے۔ ایک وقت آیا جب تورات گم ہو گئی اور اس کو یادداشت کی مدد سے دوبارہ مرتب کیا گیا۔ چنانچہ نزول قرآن کے وقت تورات کے نام سے جو کچھ یہود کے پاس تھا وہ متضاد و متناقض روایات کا ایک مجموعہ تھا۔ آج بھی تورات کو پڑھیے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ کوئی راوی اپنے الفاظ میں کتاب کی املا کرا رہا ہے۔ کہیں کہیں بعض اقتباسات ایسے ملتے ہیں جن میں آسمانی کلام کا جمال و جلال نظر آتا

ہے۔تورات کی اس ہیئت کذائی کے باوجود اگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے رہنمائی کا کوئی متبادل انتظام نہ کرتا تو اس میں مخلوق خدا کی حق تلفی ہوتی۔

اپنے اس اعتراض کو مدلل کرنے کے لیے یہود یہ کہتے کہ قرآن میں کھانے پینے کے احکام ان احکام سے مختلف ہیں جو تورات میں دیے گئے تھے۔اسی طرح سبت کا حکم، جو تورات کی شریعت کا ایک اساسی حکم تھا،قرآن میں نظر انداز کر دیا گیا ہے۔اگر قرآن ایک الہامی کتاب ہوتا تو اس میں تورات کے احکام سے سرِمو انحراف نہ ہوتا۔بھلا اللہ میاں آئے دن اپنے احکام بدل دیا کرتے ہیں۔پس ثابت ہوا کہ قرآن محض افترا پردازی ہے۔قرآن مجید نے شریعت کی تبدیلی کے اس اعتراض کی وضاحت یوں کی کہ اللہ تعالیٰ نے نزول شریعت میں ترتیب و تدریج ملحوظ رکھی ہے۔اس تدریج کا تقاضا ہوا کہ احکام اب کسی خاص قوم کے مزاج کے لحاظ سے نہیں بلکہ عام فطرت انسانی کے لحاظ سے دیے جائیں۔قرآن میں جو احکام دیے گئے وہ ملت ابراہیم کے مطابق دیے گئے جب کہ یہود کی شریعت میں دخل ان کے قومی مزاج کو بھی تھا۔یہود نے بہت سے احکام خود اپنے اوپر نافذ کر لیے اور اللہ تعالیٰ نے سزا کے طور پر ان کو ان پر باقی رکھا۔یہود اتنے سرکش تھے کہ ان کی تربیت کے لیے ملت ابراہیم سے ماورا ان کے بندھنوں میں اضافہ کرنا پڑا۔البتہ ان سے وعدہ کیا گیا کہ جب آخری رسول مبعوث ہوں گے تو وہ یہود کی ان بیڑیوں کو کاٹ کر ان کا بوجھ ہلکا کریں گے۔لہٰذا اس وعدہ کے مطابق اب قرآن میں یہود کی شریعت کے سخت احکام کو ترک کر کے وہ بیڑیاں کاٹی جا رہی ہیں۔

معجزات کا مطالبہ:

وحی و الہام اور قرآن مجید کے حوالے سے اعتراضات کے علاوہ اہل کتاب کی جانب سے یہ بھی کہا گیا کہ پیغمبر کی پہچان معجزات سے ہوتی ہے اور انبیائے بنی اسرائیل کی خصوصیت یہ تھی کہ انھوں نے بکثرت معجزے دکھائے۔لہٰذا محمد ﷺ اگر سچے نبی ہیں تو ان سے بھی معجزات ظاہر ہونے چاہییں۔اس مطالبہ کا جواب نبی ﷺ کی زبان سے یہ دلوایا گیا کہ اصل چیز پیغمبر کے مخاطبوں کا اپنے ذہنوں کو قبول ہدایت پر آمادہ کرنا اور اپنی نیک فطرت کی آواز سننا ہے۔اگر لوگ اپنی عقل پر قفل لگائے رکھیں تو معجزات دکھانے کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔خود بنی اسرائیل کی تاریخ اس حقیقت پر گواہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک دو نہیں، نو عظیم الشان معجزے فرعون کی طلب پر دکھائے تھے لیکن فرعون چونکہ ذہنی طور پر قبول ہدایت پر آمادہ نہ تھا اس لیے اس نے موسیٰ علیہ السلام کو سحر زدہ ہونے کا طعنہ دے

دیا:-

وَلَقَدْ اٰتَیْنَا مُوسٰی تِسْعَ اٰیٰتٍ بَیِّنٰتٍ فَسْئَلْ بَنِی اِسْرَآئِیلَ اِذْ جَآءَ ھُمْ فَقَالَ لَہٗ فِرْعَوْنُ اِنِّی لَاَظُنُّکَ یٰمُوسٰی مَسْحُوْرًا. (بنی اسرائیل ۱۰۱)

اور ہم نے موسیٰ کو نو کھلی ہوئی نشانیاں دیں تو بنی اسرائیل سے پوچھ لو جب کہ وہ ان کے پاس آیا تو فرعون نے اس سے کہا کہ اے موسیٰ میں تو تم کو ایک سحر زدہ آدمی سمجھتا ہوں۔

نبی ﷺ کی زبان سے یہ وضاحت کرائی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے کتاب عطا فرمائی ہے جو انسان کی فطرت کو اجاگر کرنے والی اور اپنی تعلیم کو مدلل طور پر پیش کرنے والی ہے۔ یہی معجز کتاب میرے دعوائے نبوت پر حجت ہے۔ اگر تم عقل سے کام لو گے اور اپنی فطرت کی صدا سنو گے تو تمھیں میری تعلیم کی حقانیت کا یقین آ جائے گا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب اس وضاحت کے باوجود اپنے موقف سے دستبردار نہیں ہوئے۔ ان کا اصرار یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک فرشتہ پاک اور اچھوتے اوراق لے کر اترے۔ ان اوراق میں نہایت واضح اور قطعی احکام مرقوم ہوں۔ فرشتے کے سوا ان اوراق کو کسی جن و بشر نے ہاتھ نہ لگایا ہو۔ تب ہم مانیں گے کہ آپ خدا کے پیغمبر ہیں۔ اسی کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا:

لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَھْلِ الْکِتٰبِ وَالْمُشْرِکِیْنَ مُنْفَکِّیْنَ حَتّٰی تَاْتِیَھُمُ الْبَیِّنَۃ. رَسُوْلٌ مِّنَ اللّٰہِ یَتْلُوْا صُحُفًا مُّطَھَّرَۃ. فِیْھَا کُتُبٌ قَیِّمَۃٌ. (البینہ ۹۸: ۱-۳)

اہل کتاب اور مشرکین میں سے جنھوں نے (قرآن کا) انکار کیا وہ اپنی ہٹ سے باز آنے والے نہیں ہیں، یہاں تک کہ ان کے پاس کھلی ہوئی نشانی آ جائے۔ یعنی اللہ کی طرف سے ایک فرستادہ، پاکیزہ اوراق پڑھتا ہوا، جس میں صاف احکام لکھے ہوئے ہوں۔

خیال ہوتا ہے کہ اس مطالبہ کے پس منظر میں یہ بات رہی ہوگی کہ تورات کے احکام عشرہ کی لکھی ہوئی الواح حضرت موسیٰ براہ راست کوہ طور پر عطا ہوئی تھیں اور بنی اسرائیل کی ایک جماعت اس کی شاہد تھی۔ قرآن مجید نے ایسے مطالبات کی ہمیشہ حوصلہ شکنی کی اور لوگوں کو قرآن کی دعوت کے دلائل و شواہد پر غور کرنے کی راہ اپنانے کی طرف توجہ دلائی۔

[باقی]

جاوید احمد غامدی

اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔ میں نے اِس دین کو جس طرح سمجھا ہے، اپنی کتاب ''میزان'' میں بیان کر دیا ہے۔ یہ اِسی کتاب کے ایک باب کا خلاصہ ہے جس میں نفس مضمون اُس کے علمی مباحث اور اُن کے استدلالات سے الگ کر کے سادہ طریقے پر پیش کر دیا گیا ہے۔

—— جاوید

رسوم و آداب

انسان کی تہذیب نفس رہن سہن کے جن طریقوں اور تمدن کے جن مظاہر سے نمایاں ہوتی ہے، اُنھیں ہم اصطلاح میں رسوم و آداب کہتے ہیں۔ انسانی معاشرت کا کوئی دور اِن رسوم و آداب سے خالی نہیں رہا۔ اِنھیں ہم ہر قبیلے، ہر قوم اور ہر تہذیب میں یکساں رائج اور ایک عمومی دستور کی حیثیت سے یکساں جاری دیکھتے ہیں۔ اقوام و ملل کی پہچان ایک دوسرے کے مقابلے میں زیادہ تر اِنھی سے قائم ہوتی ہے۔ انبیا علیہم السلام جو دین لے کر آئے ہیں، وہ بھی اپنے ماننے والوں کو بعض رسوم و آداب کا پابند کرتا ہے۔ دین کا مقصد تزکیۂ نفس ہے، لہٰذا دین کے یہ رسوم و آداب بھی اِسی مقصد کو سامنے رکھ کر مقرر کیے گئے ہیں۔ یہ رسوم و آداب درج ذیل ہیں:

۱۔ اللہ کا نام لے کر اور دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔

اِن میں سے پہلی چیز اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے اعتراف و اقرار اور اُن میں برکت کی دعا کے لیے ہے اور دوسری اِس حقیقت کی ہمہ وقت یاددہانی کے لیے کہ جنت کی نعمتیں قیامت کے دن جن لوگوں کو ملیں گی، اُن کا نامۂ اعمال اُن کے دائیں ہاتھ میں پکڑایا جائے گا۔

۲۔ ملاقات کے موقع پر 'السلام علیکم' اور اُس کا جواب۔

۳۔ چھینک آنے پر 'الحمد للہ' اور اُس کے جواب میں 'یرحمک اللہ'۔

۴۔نومولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت۔

یہ صدا اِس بات کا علامتی اظہار ہے کہ بچے کے والدین نے جس طرح اپنا مادی وجود اُسے منتقل کیا ہے، اُسی طرح اپنا روحانی وجود بھی وہ اِس دعوت کے ذریعے سے اُسے منتقل کرنے کی ابتدا کر رہے ہیں۔

۵۔مونچھیں پست رکھنا۔

۶۔زیر ناف کے بال مونڈنا۔

۷۔بغل کے بال صاف کرنا۔

۸۔بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا۔

۹۔لڑکوں کا ختنہ کرنا۔

۱۰۔ناک، منہ اور دانتوں کی صفائی۔

۱۱۔استنجا۔

۱۲۔حیض و نفاس کے بعد غسل۔

۱۳۔غسل جنابت۔

۱۴۔میت کا غسل، تجہیز و تکفین اور تدفین۔

۱۵۔عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ کے تہوار۔

محمد رفیع مفتی

متفرق سوالات

[المورد میں خطوط اور ای میل کے ذریعے سے دینی موضوعات پر سوالات موصول ہوتے ہیں۔ المورد کے شعبۂ علم و تحقیق اور شعبۂ تعلیم و تربیت کے رفقا ان سوالوں کے جواب دیتے ہیں۔ یہاں ان میں سے منتخب سوال و جواب کو افادۂ عام کے لیے شائع کیا جا رہا ہے۔]

پردہ

سوال: اسلام میں عورتوں کے حجاب کے حوالے سے کیا تصور پایا جاتا ہے؟ کیا یہ ضروری ہے کہ وہ نامحرم افراد سے اپنے چہرے، ہاتھوں اور پاؤں کو چھپائیں اور ان کے ساتھ درشتی سے بات کیا کریں؟ (محمد کامران)

جواب: بالغ عورت کے لیے پردے کا وہ تصور جو ہمارے ہاں پایا جاتا ہے، یہ قرآن وحدیث سے ثابت نہیں ہے۔ چنانچہ یہ بات غلط ہے کہ عورت کو نامحرموں سے اپنا چہرہ، ہاتھ اور پاؤں لازماً چھپانا چاہیے۔ اسی طرح یہ بات بھی غلط ہے کہ عورت کو مردوں کے ساتھ درشتی ہی سے بات کرنی چاہیے۔

صحیح بات یہ ہے کہ مسلمان مردوں اور عورتوں کو ان کے میل جول کے موقعوں کے حوالے سے کچھ ضروری آداب سکھائے گئے ہیں۔ ان آداب کا ذکر قرآن مجید کی سورۂ نور میں موجود ہے۔ ان میں غض بصر، شرم گاہوں کی حفاظت اور اپنی زینتیں ظاہر نہ کرنے کا حکم تو موجود ہے، لیکن نامحرموں سے اپنا چہرہ ڈھانکنے کا حکم موجود نہیں ہے۔

اس کے علاوہ سورۂ احزاب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے حوالے سے بعض احکام دیے گئے ہیں، ان

میں بے شک یہ بات بھی موجود ہے کہ اگر کسی کو ان سے کوئی چیز مانگنی ہے تو وہ پردے کی اوٹ سے مانگے اور اسی طرح منافقین کے ضرر سے بچنے کے لیے انھیں یہ بھی کہا گیا کہ وہ بلاتمیز ہر آنے والے سے نرمی اور تواضع سے بات نہ کیا کریں، بلکہ صاف اور سیدھی بات کیا کریں تاکہ جس کے دل میں کوئی خرابی موجود ہو، وہ کسی طمع میں گرفتار نہ ہو سکے، لیکن یہ احکام اصلاً، آپ کی ازواج ہی کے ساتھ خاص تھے، جیسا کہ سورۂ احزاب کے اپنے الفاظ سے پتا چلتا ہے۔ اس کے علاوہ اسی سورہ میں مدینے میں موجود منافقین کی شرارتوں سے بچنے کی غرض سے مسلمان عورتوں کو باہر نکلتے ہوئے اپنے اوپر بڑی چادر لینے کا حکم دیا گیا، سورہ کے الفاظ سے پتا چلتا ہے کہ یہ حکم اس صورت حال سے نبٹنے کے لیے ایک حل کے طور پر دیا گیا تھا، اسے سورۂ نور میں موجود احکام کی طرح شریعت کا مستقل حصہ نہیں بنایا گیا تھا۔ پردے کے معاملے میں علماے امت میں اختلاف اس وجہ سے پیدا ہوا ہے کہ انھوں نے ان سب احکام کو پوری امت سے متعلق سمجھ لیا۔

مزید تفصیل کے لیے آپ غامدی صاحب کی تصنیف ''میزان'' کے باب ''قانون معاشرت'' میں 'مرد و زن کا اختلاط' کی بحث کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

اسلام اور جہاد

سوال: جہاد کے بارے میں غامدی صاحب کا نقطۂ نظر کیا ہے؟ اس وقت مسلمان مختلف جگہوں پر جو جہاد کر رہے ہیں، غامدی صاحب کی رائے میں کیا وہ دینی احکام کے مطابق ہے؟ (اسامہ)

جواب: جہاد کے حوالے سے دین کا حکم کیا ہے، اسے جاوید احمد صاحب غامدی نے اپنی کتاب ''میزان'' کے باب ''قانون جہاد'' میں بیان کیا ہے۔ ذیل میں ہم اسے بیان کیے دیتے ہیں۔ اس کے بعد آپ خود ہی یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس وقت کے حالات میں مسلمانوں کو جہاد کے حوالے سے کیا کرنا چاہیے۔

غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''...یہ (جہاد کی ذمہ داری) ظاہر ہے کہ ایک بھاری ذمہ داری ہے اور مسلمانوں کے کسی نظم اجتماعی پر اُس کی حربی اور اخلاقی قوت کا لحاظ کیے بغیر نہیں ڈالی جا سکتی۔ چنانچہ سورۂ انفال میں قرآن نے وضاحت فرمائی ہے کہ اِس کا لحاظ کیا

گیا اور مختلف مراحل میں یہ اِسی کے لحاظ سے کم یا زیادہ کر دی گئی۔

پہلے مرحلے میں جب مسلمانوں کی جماعت زیادہ تر مہاجرین و انصار کے سابقین اولین پر مشتمل تھی اور ایمان و اخلاق کے اعتبار سے اس میں کسی نوعیت کا کوئی ضعف نہ تھا، وہ دس کے مقابلے میں ایک کی قوت سے اِس ذمہ داری کو پورا کرنے کے پابند تھے۔ ارشاد فرمایا:

یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ، حَرِّضِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَی الْقِتَالِ، اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ، وَ اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَۃٌ یَّغْلِبُوْٓا اَلْفًا مِّنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِاَنَّھُمْ قَوْمٌ لَّا یَفْقَھُوْنَ. (الانفال ۸:۶۵)

''اے نبی، ان اہلِ ایمان کو جہاد پر ابھارو۔ تم میں سے اگر بیس ثابت قدم ہوں گے تو وہ دو سو پر غالب آئیں گے، اور اگر سو ایسے ہوں گے تو ان کافروں کے ہزار پر بھاری رہیں گے، اس لیے کہ یہ بصیرت سے محروم لوگ ہیں۔''

استاذ امام امین احسن اصلاحی اس بصیرت کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

''یہی بصیرت انسان کا اصل جوہر ہے۔ اس بصیرت کے ساتھ جب مومن میدان جنگ میں نکلتا ہے تو وہ اپنے تنہا وجود کے اندر ایک لشکر کی قوت محسوس کرتا ہے، اس کو اپنے داہنے بائیں خدا کی نصرت نظر آتی ہے، موت اُس کو زندگی سے زیادہ عزیز و محبوب ہو جاتی ہے۔ اِس لیے کہ اُس کی بصیرت اُس کے سامنے اس منزل کو روشن کر کے دکھا دیتی ہے جو اللہ کی راہ میں شہید ہونے والوں کے لیے مخصوص ہے۔ یہی بصیرت اُس کے اندر وہ صبر و ثبات پیدا کرتی ہے جو اُس کو تنہا اس بصیرت سے محروم دس آدمیوں پر بھاری کر دیتی ہے۔''

(تدبر قرآن ۳/۵۰۶-۵۰۷)

یہ پہلا مرحلہ تھا۔ اِس کے بعد نئے لوگ اسلام میں داخل ہوئے۔ اِس مرحلے میں مسلمانوں کی تعداد اگرچہ بہت بڑھ گئی، لیکن دین کی بصیرت کے لحاظ سے وہ سابقین اولین کے ہم پایہ نہیں رہے تو اللہ تعالیٰ نے اِس ذمہ داری کا بوجھ بھی اُن پر ہلکا کر دیا اور فرمایا:

اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰہُ عَنْکُمْ وَ عَلِمَ اَنَّ فِیْکُمْ ضَعْفًا، فَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَۃٌ صَابِرَۃٌ یَّغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ، وَ اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ اَلْفٌ یَّغْلِبُوْٓا اَلْفَیْنِ بِاِذْنِ اللّٰہِ، وَ اللّٰہُ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ. (الانفال ۸:۶۶)

''اب اللہ نے تمھارا بوجھ ہلکا کر دیا ہے اور جان لیا ہے کہ تم میں کمزوری آ گئی ہے۔ لہٰذا تم میں سے اگر سو ثابت قدم ہوں گے تو دو سو پر غالب آئیں گے اور اگر ہزار ایسے ہوں گے تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر بھاری رہیں گے اور (حقیقت یہ ہے کہ) اللہ اُن لوگوں کے ساتھ ہے جو (اُس کی راہ میں) ثابت قدم

رہیں۔'' (میزان ۵۸۳-۵۸۴)

اس کی وضاحت کرتے ہوئے غامدی صاحب نے لکھا ہے کہ:

''اول یہ کہ ظلم و عدوان کا وجود متحقق بھی ہو تو جہاد اس وقت تک فرض نہیں ہوتا، جب تک دشمن کے مقابلے میں مسلمانوں کی حربی قوت ایک خاص حد تک نہ پہنچ جائے۔ سابقین اولین کے ساتھ دوسرے لوگوں کی شمولیت کے بعد اللہ تعالیٰ نے یہ حد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے ہی میں دو کے مقابلے میں ایک مقرر کر دی تھی۔ بعد کے زمانوں میں یہ تو متصور نہیں ہو سکتا کہ یہ اِس سے زیادہ ہو سکتی ہے، لہٰذا مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ جہاد و قتال کی اِس ذمہ داری کو پورا کرنے کے لیے نہ صرف یہ کہ اپنے اخلاقی وجود کو محکم رکھنے کی کوشش کریں، بلکہ اپنی حربی قوت بھی اُس درجے تک لازماً بڑھائیں جس کا حکم قرآن نے زمانۂ رسالت کے مسلمانوں کو اُس وقت کی صورت حال کے لحاظ سے دیا تھا:

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَ اٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ، اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ، وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ. (الانفال ۸:۶۰)

''اور اِن کافروں کے لیے، جس حد تک ممکن ہو، حربی قوت اور بندھے ہوئے گھوڑے تیار رکھو جس سے اللہ کے اور تمھارے اِن دشمنوں پر تمھاری ہیبت رہے اور اِن کے علاوہ اُن دوسروں پر بھی جنھیں تم نہیں جانتے، (لیکن) اللہ اُنھیں جانتا ہے اور (جان رکھو کہ) اللہ کی اِس راہ میں تم جو کچھ بھی خرچ کرو گے، وہ تمھیں پورا مل جائے گا اور تمھارے ساتھ کوئی کمی نہ ہو گی۔''''(میزان ۵۸۶)

یہ غامدی صاحب کا نقطۂ نظر اور اس کا استدلال ہے۔ اس کے بعد آپ خود یہ اندازہ لگائیں کہ دنیا میں کس کس جگہ جہاد قرآن مجید کی ان ہدایات کے مطابق کیا جا رہا ہے۔ جہاں جہاں جہاد قرآن کی ہدایات کے مطابق کیا جا رہا ہے، وہاں اسے قائم رکھنا چاہیے اور جہاں اس کے مطابق نہیں کیا جا رہا، یقیناً وہاں سے اسے ختم ہو جانا چاہیے۔ مزید تفصیل کے لیے آپ غامدی صاحب کی کتاب ''میزان'' کے باب ''قانون جہاد'' کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

قرآن فہمی کے متعلق اختلاف راے

سوال: جاوید احمد صاحب غامدی علامہ پرویز صاحب کی قرآن فہمی سے کس حد تک متفق ہیں؟ علماے کرام نے پرویز صاحب پر کفر کے بہت فتوے لگائے تھے، غامدی صاحب کی پرویز صاحب کے بارے میں کیا راے ہے، کیا وہ صحیح تھے یا غلط؟ (صفدر اقبال)

جواب: معاملہ یہ ہے کہ غامدی صاحب اور پرویز صاحب کی قرآن فہمی میں کوئی اتفاق نہیں ہے۔ ان دونوں حضرات کے قرآن فہمی کے اصولوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ غامدی صاحب نے اپنے قرآن فہمی کے اصولوں کو اپنی کتاب ''اصول ومبادی'' میں ''مبادی تدبر قرآن'' کے عنوان کے تحت تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے، انھیں آپ وہاں دیکھ سکتے ہیں اور پرویز صاحب نے اپنی تفسیر ''مفہوم القرآن'' کی ابتدا میں اپنے اصولوں کو بیان کیا ہے۔ ان دونوں حضرات کے اصولوں میں پائے جانے والے ایک بنیادی فرق کو میں یہاں بیان کر دیتا ہوں۔

غامدی صاحب کے نزدیک قرآن فہمی کے لیے ضروری ہے کہ قرآن کے الفاظ کے وہی معنی لیے جائیں جو نزول قرآن کے زمانے میں عربوں میں مستعمل تھے، جبکہ پرویز صاحب کے نزدیک کسی لفظ کے معنی اس کے مادے (root) سے طے کیے جائیں گے۔

تفصیل کے لیے آپ ان دونوں حضرات کی قرآن فہمی سے متعلق کتب کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

ہمارے نزدیک کسی پر کفر کا فتویٰ لگانا درست نہیں ہے۔ ہم دوسرے کی آرا سے اختلاف کر سکتے ہیں۔ اس کے خیالات کو غلط قرار دے سکتے ہیں، لیکن کسی کو کافر کہنے کا حق ہمیں حاصل نہیں۔ ہمارے نزدیک دین کے معاملے میں پرویز صاحب کی کئی آرا یکسر غلط تھیں۔

اسلام میں زنا کی سزا

سوال: میں اپنی سوتیلی بھتیجی کے ساتھ زنا کر بیٹھا ہوں، اپنے گناہ کے کفارے کے لیے مجھے کیا کرنا ہوگا اور اسلام میں اس جرم کی کیا سزا ہے؟ (آصف حسین)

جــــواب: ظاہر ہے کہ زنا ایک بڑا جرم ہے۔ دنیا میں بھی اس کی سزا بہت سخت ہے، لیکن آخرت میں تو بہت ہی شدید ہے۔

ارشاد باری ہے:

''اور جو کوئی ان گناہوں (شرک، قتل اور زنا) کا مرتکب ہوگا، وہ اپنے گناہوں کے انجام سے دوچار ہوگا، قیامت کے دن اس کے عذاب میں درجہ بدرجہ اضافہ کیا جائے گا اور وہ اس میں خوار ہو کر ہمیشہ رہے گا، مگر جو توبہ کر لیں گے، ایمان لائیں گے اور عمل صالح کریں گے تو اللہ ان کی برائیوں کو بھلائیوں سے بدل دے گا اور اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔''

(الفرقان ۲۵: ۶۸-۷۰)

آپ نے اس گناہ کی جو صورت بیان کی ہے، وہ اپنے اندر مزید شناعت رکھتی ہے، لہٰذا آپ خدا سے اپنے گناہ کی بہت معافی مانگیں، روزے رکھیں اور سچی توبہ کریں، کیونکہ توبہ سے ہر گناہ معاف ہو جاتا ہے اور آیندہ ایسے کسی گناہ کے قریب بھی نہ پھٹکیں۔

اسلام میں زنا کی سزا سو کوڑے ہے، البتہ بعض خاص صورتوں میں اس کے ساتھ عبرت ناک طریقے سے قتل کرنے کی سزا بھی شامل ہو جاتی ہے۔ سنگ ساری اس قتل ہی کی ایک شکل ہے۔ کسی مجرم کو یہ سزا تب ملتی ہے جب اس کا مقدمہ قاضی کے سامنے آ جائے اور وہ اس کے بارے میں اس سزا کا فیصلہ سنا دے۔

لیکن اگر اللہ کسی کے گناہ کی پردہ پوشی کرتا ہے اور اس کا گناہ قاضی کے سامنے نہیں آتا تو اسے خود بھی چاہیے کہ وہ اپنے گناہ کو چھپائے اور اللہ سے انتہائی توبہ کرے تاکہ قیامت کو جب کامل انصاف کے لیے سب مقدمے اللہ کی عدالت میں لگیں گے اور ہر ہر گناہ کو دیکھا جائے گا تو اس وقت یہ شخص جہنم کی سزا سے بچ جائے۔

سورۂ مائدہ کی آیت ۶ کا مفہوم

سوال: سورۂ مائدہ کی آیت ۶ کا مفہوم واضح فرما دیں؟ (ریاض میمن)

جواب: سورۂ مائدہ کی آیت ۶ کا ترجمہ درج ذیل ہے:

''اے ایمان والو، جب تم نماز کے لیے اٹھو تو اپنے ہاتھ اور منہ کہنیوں تک دھو لو اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک دھوؤ اور اگر حالت جنابت میں ہو تو غسل کر لو، اور اگر تم مریض ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی جائے ضرورت سے آیا ہو یا عورتوں سے ملاقات کی ہو، پھر پانی نہ پاؤ تو پاک جگہ دیکھ کر اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں پر اس سے مسح کر لو، اللہ یہ نہیں چاہتا کہ تم پر کوئی تنگی ڈالے، بلکہ وہ چاہتا ہے کہ تمھیں پاک کرے اور تم پر اپنی نعمتیں تمام کرے تاکہ تم اس کے شکر گزار رہو۔'' (مائدہ ۵:۶)

اس آیت سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ:

۱۔ اگر آدمی بے وضو ہے تو اسے نماز پڑھنے کے لیے لازماً وضو کرنا چاہیے۔

۲۔ اور اگر وہ حالت جنابت میں ہے تو پھر لازم ہے کہ وہ غسل کرے۔

۳۔ اگر آدمی مریض ہے اور اس کے لیے پانی کا استعمال درست نہیں یا وہ سفر میں ہے اور اسے وضو کے لیے پانی میسر نہ ہو یا وہ پیشاب اور پاخانے سے فارغ ہو کر آیا ہے، لیکن اس کے پاس بقدر ضرورت پانی نہ ہو تو اس صورت میں اسے چاہیے کہ وہ نماز پڑھنے کے لیے وضو کی جگہ تیمّم کر لے۔

۴۔ اسی طرح اگر ایک آدمی کو غسل کی ضرورت ہے، لیکن وہ مریض ہے اور اس کے لیے پانی کا استعمال درست نہیں یا وہ سفر میں ہے اور اس کے پاس پانی نایاب یا کم یاب ہے یا سفر کی اپنی مجبوریوں کے باعث پانی کے ہوتے ہوئے اس کے لیے غسل کرنا ممکن نہیں ہے تو وہ بھی غسل کی جگہ تیمّم کر لے۔

غامدی صاحب نے ''میزان'' کے باب ''قانون عبادات'' میں تیمّم کی رخصت کو ان الفاظ میں واضح کیا ہے:

''سفر، مرض یا پانی کی نایابی کی صورت میں یہ دونوں مشکل ہو جائیں تو... اللہ تعالیٰ نے اجازت دی ہے کہ آدمی تیمّم کر سکتا ہے۔ اس کا طریقہ... یہ بتایا گیا ہے کہ کوئی پاک جگہ دیکھ کر اُس سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کر لیا جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بیان ہوا ہے کہ آپ نے اِس کے لیے دونوں ہاتھ مٹی پر مارے، پھر اُن پر پھونک مار کر الٹے ہاتھ سے سیدھے ہاتھ پر اور سیدھے ہاتھ سے الٹے ہاتھ پر مسح کیا، پھر دونوں ہاتھوں سے

چہرے پر مسح کر لیا۔قرآن نے صراحت کی ہے کہ تیمّم ہر قسم کی نجاست میں کفایت کرتا ہے۔ وضو کے نواقض میں سے کوئی چیز پیش آئے تو اُس کے بعد بھی کیا جا سکتا ہے اور مباشرت کے بعد غسل جنابت کی جگہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ اِسی طرح یہ صراحت بھی کی ہے کہ مرض اور سفر کی حالت میں پانی موجود ہوتے ہوئے بھی آدمی تیمّم کر سکتا ہے۔'' (میزان ۲۸۲، ۲۸۶)

عذاب قبر کا ثبوت

سوال: کیا قرآن مجید میں عذاب قبر کا کوئی ثبوت موجود ہے؟ (ریاض میمن)

جواب: قرآن مجید کی درج ذیل آیات سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسولوں کے براہ راست مخاطبین کے لیے قبر، یعنی عالم برزخ کا عذاب برحق ہے:

''اور فرعون والوں کو برے عذاب نے گھیر لیا، آگ ہے جس پر وہ صبح و شام پیش کیے جاتے ہیں اور جس دن قیامت قائم ہوگی، حکم ہوگا: فرعون والوں کو بدترین عذاب میں داخل کرو۔''

(المومن ۴۰: ۴۵-۴۶)

یعنی قیامت سے پہلے اس وقت وہ صبح و شام آگ پر پیش کیے جا رہے ہیں۔

''تم ان (منافقوں) کو نہیں جانتے، ہم انھیں جانتے ہیں۔ ہم انھیں دو مرتبہ عذاب دیں گے۔ پھر یہ عذاب عظیم کی طرف لوٹا دیے جائیں گے۔'' (التوبہ ۹: ۱۰۱)

یعنی ایک مرتبہ دنیا میں اور دوسری مرتبہ عالم برزخ میں اور پھر اس کے بعد جہنم کا عذاب عظیم۔

چنانچہ ان دونوں آیات سے یہ پتا چلتا ہے کہ رسولوں کے مخاطبین اگر ان کی تکذیب کر دیں تو وہ قیامت سے پہلے عالم برزخ میں بھی عذاب میں گرفتار ہوتے ہیں۔ احادیث میں اسی عذاب کو عذاب قبر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

روزہ و نماز کے لیے اوقات کا تعین

سوال: جن علاقوں میں چھ ماہ کا دن اور چھ ماہ کی رات ہوتی ہے، ان میں نمازیں کیسے پڑھی جائیں

گی اور روزے کیسے رکھے جائیں گے؟ (ندیم الحق)

جواب: جن علاقوں میں چھ ماہ کا دن اور چھ ماہ کی رات ہوتی ہے۔کیا ان میں آدمی چھ ماہ سوتا اور چھ ماہ جاگا کرتا ہے۔ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ وہ دن اور رات کی لمبائی اور چھوٹائی سے قطع نظر اپنے لیے چوبیس گھنٹے کا پروگرام بناتا ہے۔اور پھر اس کے مطابق وہ کھاتا پیتا ،سوتا جاگتا اور دیگر کام کاج کرتا ہے۔حالانکہ مسلسل دن یا مسلسل رات چل رہی ہوتی ہے۔ چنانچہ کیا مشکل ہے کہ آدمی اسی طرح چوبیس گھنٹوں میں اپنی پنج وقتہ نمازوں کے اوقات اور سال کے روزوں کو کسی قریبی علاقے کے اوقات کے مطابق متعین کر لے۔

خلائی شٹل میں نماز کی ادائیگی

سوال: 'Space shuttle' چالیس منٹوں میں زمین کے گرد ایک چکر پورا کر لیتی ہے،یعنی ان چالیس منٹوں کے بعد اس پر سورج دوبارہ طلوع ہو جاتا ہے، چنانچہ سوال یہ ہے کہ اس کے اندر رہنے والے دن بھر کی پانچ نمازیں ان چالیس منٹوں میں کیسے ادا کر سکتے ہیں؟ (ندیم الحق)

جواب: یہ بات بہت غلط ہے کہ اگر 'Space shuttle' زمین کے گرد اپنا چکر چالیس منٹ میں طے کر لے گی تو ہم یہ کہیں گے کہ اس کے اندر رہنے والوں کی زندگی ان چالیس منٹوں ہی میں ایک دن کم ہو گئی ہے۔ چنانچہ ان پر یہ لازم ہے کہ وہ ان چالیس منٹوں ہی میں اپنی چوبیس گھنٹوں پر پھیلی ہوئی ساری ذمہ داریاں ادا کر لیا کریں۔

انسان اس زمین پر پیدا ہوا ہے۔ چنانچہ جب تک اس کے لیے وقت کی رفتار وہی رہے گی جو زمین پر ہے، اس وقت تک اس کا دن وہی ہوگا جو زمین کا دن ہے، نہ کہ چالیس منٹ وغیرہ۔

اس بات کو ایک دوسرے زاویے سے دیکھیں۔ آپ سہولت کے لیے یہ فرض کریں کہ سائنس نے بہت ترقی کر لی ہے اور اب 'Space shuttle' صرف ایک سیکنڈ میں زمین کے گرد ۳۶۵ چکر پورے کرنے لگ گئی ہے تو کیا اب انسان کی عمر ستر یا اسی سال کے بجائے ستر یا اسی سیکنڈ ہوا کرے گی۔

حرام کاموں میں شناعت کا فرق

سوال: شراب بیچنے اور جوئے میں حصہ لینے میں اور قدم قدم پر جائز کاموں کے لیے رشوت دینے میں شناعت کے لحاظ سے کیا فرق ہے؟ (احمد سعید)

جواب: دل کی رضا اور رغبت کے ساتھ شراب بیچنے اور جوئے میں حصہ لینے میں اور نظام کی خرابی کی وجہ سے قدم قدم پر جائز کاموں کے لیے مجبوراً رشوت دینے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ پہلی چیز سر تا سر گناہ ہے اور دوسری میں مجبوراً آدمی کے لیے سرے سے کوئی گناہ ہی نہیں۔ جو رشوت کسی سے ناجائز کام کرانے کے لیے اس کو دی جاتی ہے، وہ رشوت دینا گناہ ہے۔ اپنا حق وصول کرنے کے لیے اگر آپ کو کسی محکمے کے افسروں کو کچھ تاوان دینا پڑتا ہے تو آپ کے لیے یہ گناہ نہیں ہے۔
